



Această scurtă tâlcuire a Postului Mare este scrisă pentru toți cei care – și nu sunt puțini astăzi – doresc o mai bună înțelegere a tradiției liturgice a Bisericii și o participare mai constantă la viața creștină. Pocăința este începutul și condiția pentru o adevărată viață creștinească. Primul cuvânt al lui Hristos, când a început să predice, a fost: *Pocăliți-vă!* (Matei 4, 17). Dar ce este pocăința? La întrebările „Ce este pocăința?”, „De ce avem nevoie de ea?”, „Cum trebuie să o practicăm?”, Postul Mare are răspuns. Într-adevăr, este o școală a pocăinței, la care orice creștin se cuvine să participe în fiecare an, pentru a-și adânci credința, pentru a-și reevalua și, dacă este posibil, a-și schimba viața. Este un minunat pelerinaj la sursele adevărate ale credinței ortodoxe – o redescoperire a căii ortodoxe în viață.

Am nădeidea că cititorul însuși poate descoperi pentru sine că în această lume nimic nu este mai frumos și mai profund, mai inspirat și mai aducător de inspirație decât ceea ce Biserica, Mama noastră, descoperă și ne oferă, în mod liber, odată cu intrarea în anotimpul binecuvântat al „primăverii Postului”.

Protopresbiter Alexander Schmemmann

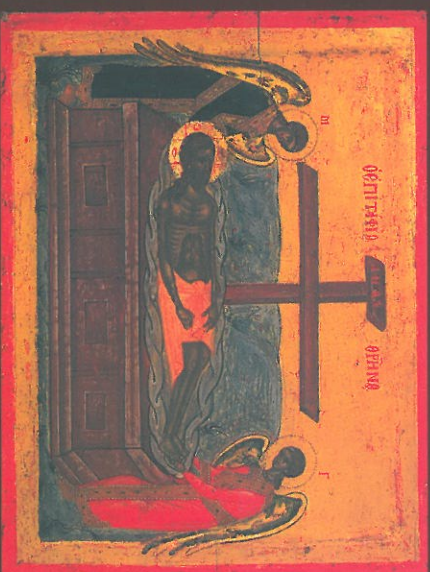
Lei
20,00

Σοφία
editura

www.sophia.ro
ISBN 978-973-136-342-4

alexander

schmemmann



Postul Mare

Alexander Schmemmann Postul Mare – pași spre Înviere

pași spre Înviere

ALEXANDER SCHMEMMANN

POSTUL MARE

Pași spre Înviere

ALEXANDER SCHMEMMANN

POSTUL MARE

Pași spre Înviere

Traducere și studiu introductiv de
pr. dr. Vasile Gavrilă

editura
Soфия

București

Redactor: Amalia Dragne

Coperta: Mona Velciov

Traducerea a fost făcută după originalul în limba engleză: Alexander Schmemmann, *Great Lent*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1990.

© St Vladimir's Seminary Press, 1987

© Editura Sophia, pentru prezenta ediție

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

SCHMEMMANN, ALEXANDER

Postul Mare / Alexander Schmemmann; trad. și studiu introductiv de pr. dr. Vasile Gavrilă. – Ed. a 2-a, rev. – București: Editura Sophia, 2013

ISBN 978-973-136-342-4

I. Gavrilă, Vasile (trad., pref.)

264-941.4:281.95

Să primum cu bucurie, o, credincioșilor,
dumnezeiasca veste a Postului.
Ca și minotaurii cei de demul, ca desfrântate
și oameșii
ce au primit vestirea pocăinței lui Ioan,
prin postire să ne pregătim de împătășirea cu
Stăpânul, împlinită în Sion.
Să ne curățim cu lacrimile noastre pentru
dumnezeiasca spălare.
Să ne rugăm pentru a vedea împlinirea Paștilor,
descoperirea cea adevărată.
Să ne pregătim pentru cinstirea Crucii și
Învierii lui Hristos, Donnul nostru!
Nu ne lipsi pe noi de nădejdea noastră,
Iubitorule de oameni!
(Apostihă sau Samoglasnica, glasul 1,
de la Sthoavna de marți seara, din
Săptămâna lăsatului sec de brânză)

Cu mare bucurie primum credincioșii,
 cea de Dumnezeu însușita vestire a Postului,
 precum mai înainte ninoțienii, și,
 mai pe urmă, desfrânații și vameșii,
 propovăduirea pocăinței, de la Ioan,
 prin înfrățire ne gătim spre părtășia stăpâneștii
 laire celei din Sion,
 mai înainte curățindu-ne prin lacrimi,
 în această dumezeiască Scăldătoare,
 îndreptându-ne vederea către tipul acestora,
 Paștele săvârșind, și a adevăratului arătarea,
 pregătindu-ne spre închinarea Crucii,
 și a învierii lui Hristos Dumnezeu,
 către Acesta strigând:
 Nu ne rușina pe noi întru nădejdea noastră,
 Iubitorile de oameni!¹

¹ Am preferat redarea traducerii aceleiași cântări și după textul original grecesc, pentru frumusețea liturgică a acestuia, având în vedere că textele în limba română, slavonă sau în limbile moderne (engleza în cazul nostru) sunt traduceri după textul original grecesc – n. tr.

Studiu introductiv

Pentru Liturgia din Noaptea Pascală, Părinții Bisericii n-au ales un text din Evanghelie în care este relatat evenimentul Învierii, ci au ales un text din capitolul I al Evangheliei după Ioan (Ioan 1, 1-17). Prin aceasta, cea mai importantă carte de cult a Bisericii începe cu *Evanghelia* scrisă de cel ce, plecându-și capul pe pieptul Înviătorului, a ascultat direct, de la inimă la ureche (deschizătura minții), Cuvântul revelat, scurând cea mai lungă cale – de la minte la inimă. Tot Ioan este acela care nu a lipsit de la nici un eveniment din viața Mântuitorului, după ce un alt Ioan, Botezătorul Domnului, i L-a arătat, prin „descoperire pascală”: *Iată Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii* (Ioan 1, 29); va fi prezent și la judecarea și condamnarea Lui, Îl va însoți pe drumul spre Golgota și va rămâne, alături de Maica Sfântă, lângă Cruce, până ce L va „semăna” în mormânt, împreună cu Iosif din Arimatea și cu Nicodim. Icoana lui este pusă pe col-

țul din dreapta al Sfintei Mese din altarele Bisericii, pentru ca, la sfințirea bisericilor, poporul lui Dumnezeu să sărute Crucea, Evanghelia și icoana lui (colțul din dreapta al Sfintei Mese).

Ne oprim doar la două aspecte din Evanghelia Pascală:

- *La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul... Toate prin El s-au făcut; și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut* (Ioan 1, 1, 3). Paștile reprezintă marea sărbătoare a Creației, a noii Creații; Cel care a făcut toate, Care ne-a chemat din neființă la existență vine pentru a împlini din nou minunea creației și, după ce a intrat El, prin întrupare, în existența noastră, ne cheamă la ființă, ca făptură nouă. Creatura intră în dialog cu Creatorul la masa iubirii și prinde să grăiască atunci când aude glasul Creatorului; este minune și sărbătoare. „Creația este minunea în care Dumnezeu cheamă la sărbătoare, la masa iubirii reciproce... Când zidirea este chemată din neființă și pusă față către față cu dragostea lui Dumnezeu!”¹

Prima întâlnire a zidirii cu Creatorul este urmată de cădere, de îndepărtare și de moarte; atunci a început calea de întoarcere din exil și întineric către *împărăția Iubirii*, care biru-

ie moartea, și a *Luminii* pe care întinericul n-a cuprins-o.

- *Întru El era viața și viața era lumina oamenilor. Și lumina luminează în întineric și întinericul nu a cuprins-o* (Ioan 1, 4-5). Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că, prin păcat, mintea omului s-a întunecat, îmbolnăvinduse de necunoașterea lui Dumnezeu¹; de aceea, el nu se mai poate împărtași din lumină, până când *Lumina* nu i se va dăruia din nou. Dacă necunoașterea lui Dumnezeu însemna moarte, cunoașterea lui Dumnezeu este viață, viața cea adevărată, adică veșnică: *Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis* (Ioan 17, 3). Așadar, Dumnezeu Se descoperă omului și i Se împărtașește în vederea îndumnezeirii, deoarece, prin fire, persoana umană, privind la Chipul după care a fost creată, devine asemenea Chipului; *prosopon = persoană* înseamnă „cel ce privește către...”; de aceea, Sfântul Grigorie de Nyssa spune că „devenim ceea ce privim”².

Iată de ce, după întunecarea omului prin păcat, Dumnezeu S-a descoperit ca Ființă – *Eu sunt Cel ce sunt* (Ieșirea 3, 14); ca Duh – *Duh este Dumnezeu*

¹ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. III, trad. rom. pr. dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1948, p. 8.

² Cf. *De virginitate*, XI, 46, 368 CD apud pr. dr. Vasile Răduică, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, EIBMBOR, București, 1996, p. 152.

¹ Antonie Bloom, Mitropolitul Suroiului, *Despre întâlnirea cu Dumnezeu*, trad. rom. Mihai Costiș, Editura Cathisma, București, 2007, pp. 7-8.

zeu (Ioan 4, 24): ca apa vieţii (v. Ioan 7, 37-43); ca pâine a vieţii – discursul euharistic (v. Ioan 6); *Calea, Adevărul şi Viaţa* (Ioan 14, 6); Lumina Lumii – *Eu sunt Lumina lumii; cel ce îmi urmează Mie nu va umbla în întineric, ci va avea lumina vieţii* (Ioan 8, 12); începutul şi sfârşitul sau Alfa şi Omega (v. Apocalipsa 1, 8). În manifestarea Lui faţă de om, a fost perceput ca iubire; iar cei ce intră şi rămân în iubirea Lui ajung la deplina comuniune cu El: *Dumnezeu este iubire şi cel ce rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu şi Dumnezeu rămâne întru el* (1 Ioan 4, 16). Astfel, întoarcerea omului la Dumnezeu înseamnă întoarcerea în Iubirea şi-n Lumina lui Dumnezeu, şi intrarea în bucuria veşnică a Părintelui Ceresc (v. Matei 25, 21). Această întoarcere şi intrare în Bucuria Veşnică a firii umane a împlinit-o Mântuitorul Hristos, de la Întrupare la Înviere; şi ne-a împărtăşit-o şi nouă, după ce a coborât la noi, în iad, şi a biruit moartea, Lumina strălucind în „cele mai de jos ale pământului”. Astfel, ziua Învierii, cea dintâi a săptămânii, adică prima zi a noii creaţi, devine Ziua Unică, în care Creatorul ne cheamă din nou la masa iubirii reciproce. Învierea lui Hristos ne arată că ultimul cuvânt în existenţa noastră nu îl mai are moartea, ci viaţa; de aceea, Învierea lui Hristos devine arvună a învierii noastre, centru al existenţei noastre, pasul nostru în Împărăţia Veşnică. Prin înviere, toată existenţa umană se umple de sens; nimic nu mai are împlinire şi finalitate terestră, ci

toate se împlinesc şi se desăvârşesc în perspectivă a învierii şi a vieţii veşnice. Pentru creştini, nu mai este nimic de aşteptat decât Învierea şi Viaţa Veşnică; de aceea, viaţa creştinului pe pământ este o permanentă pregătire pentru marea întâlnire cu Dumnezeu, iar timpul este doar distanţa de la chemarea lui Dumnezeu până la răspunsul lui, al omului¹. Când omul răspunde iubirii divine, intră în veşnicia lui Dumnezeu, se mută de la moarte la viaţă (v. Ioan 5, 24).

Pentru a ajunge la această împlinire, pentru a răspunde chemării şi iubirii divine, cei ce au crezut în Cuvântul lui Dumnezeu şi-au rânduit viaţa altfel decât în mod obişnuit, încât viaţa lor să graveze în jurul Învierii şi să-şi țină mintea şi inima aţintite la glasul Domnului. Din cauza păcatului, omul se naşte spre a muri; este o realitate existenţială: cu orice clipă trăită, omul face un nou pas spre sfârşitul lui – aceasta este logica morţii. Prin Botez, logica aceasta este înlocuită: în Taina Botezului, omul moare spre a se naşte; astfel, după Botez, cel ce s-a născut la viaţa în Hristos face, cu orice clipă trăită, un nou pas spre Înviere; viaţa lui este o suită de paşi spre Înviere, chiar dacă, biologic, va muri. Această aşteptare, aceşti paşi spre Înviere îi împlineşte creştinul, în Biserică, în toată viaţa lui, dar mai ales în pregătirea lui specială pentru a serba Învie-

¹ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1996, p. 128.

rea Domnului: Postul Paştilor sau Postul Mare. Fiecare post este o aşteptare¹, răstimpul în care, „iară şi iară, cu privirea şi puterile reînnoite”, creştinul cugetă asupra vieţii² şi asupra sensului profund al acesteia; dar Postul Mare este scara sau calea către „punctul culminant al vieţii liturgice”, către „noua viaţă”, către „Bucuria Pascale”, când „toate s-au umplut de lumină, şi cerul, şi pământul, şi cele de deşub”.

Cartea pe care Editura Sophia o dă tiparului şi cititorilor este închinată acestei minunate perioade din timpul anului bisericesc – Postul Mare –, cu un titlu care se confundă cu însăşi perioada liturgică prepascală şi cu un subtitlu sugestiv: *Postul Mare – paşi spre Înviere*, sub semnătura marelui profesor de *Teologie Liturgică*, părintele Alexander Schmemmann. Născut în 1921, în Estonia, într-o familie de ruşi cu origini germane, s-a stabilit, din tinereţe, cu familia, la Paris, unde a studiat la Institutul Teologic Sfântul Serghie şi la Facultatea de Litere a Universităţii Sorbona; obţine titlul de doctor în teologie în 1952 şi, după o perioadă petrecută la Paris, se mută cu familia la New York, unde va desfăşura o activitate didactică şi pastoral-liturgică strălucită, oglindită în numeroasele sale conferinţe, studii şi cărţi³.

¹ Antonie Bloom, *Despre întâlnirea...*, ed. cit., p. 5.

² Idem, *Taina iertării. Taina tălmăcirii*, trad. rom. Monahia Anastasia (Igiroşanu), Alba Iulia, 2010, p. 42.

³ Pentru a înţelege personalitatea, viaţa, crezul teologic al pr. prof. dr. Alexander Schmemmann, recomand cărţile

Ca şi pentru părintele Macarie Simonopetritul, autorul minunatei cărţi *Triodul explicat*, Postul Mare, pentru părintele Alexander Schmemmann, ilustrează dimensiunea mistagogică fundamentală a timpului liturgic¹, pentru că viaţa Bisericii şi Biserica însăşi au o dimensiune liturgică, având în centru Învierea. În acelaşi ton, părintele Andrei Scrima afirma, într-o lucrare cu titlu sugestiv, *Biserica Liturgică*, faptul că Paştile reprezintă sărbătoarea centrală, incommensurabilă; nu este o sărbătoare între celelalte, ci „posibilitatea însăşi a sărbătorii”².

Conştientizând criza liturgică ce devastase viaţa duhovnicească a Apusului catolic şi protestant, şi care se instala cu putere şi în viaţa liturgică a credincioşilor ortodocşi, părintele Alexander Schmemmann s-a angajat într-o lucrare de reînnoire liturgică provocatoare; din nefericire însă, aceasta nu a avut ecoul scontat, mai ales în arealul teologic universitar, între contemporani, dar care s-au tradus în limba română, după 1990, dar mai ales două dintre acestea: *Biografia unui destin misionar. Jurnalul Părintelui Alexander Schmemmann* (1973-1983), trad. rom. Felicia Furdui, Editura Reînţregirea, Alba Iulia, 2004, şi Alexander Schmemmann, *Introducere în Teologia Liturgică*, trad. rom. ierom. Vasile Bârză, Editura Sophia, Bucureşti, 2002, ambele însoţite de câte un amplu şi documentat studiu introductiv.

¹ Ieromonah Makarios Simonopetritul, *Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic*, trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2000.

² Andrei Scrima, *Biserica Liturgică*, trad. rom. Anca Manolescu, Editura Humanitas, Bucureşti, 2005, p. 42.

nici între urmași. Criză liturgică determinată de influențele scolastice, de separarea dintre Liturghie și celelalte aspecte teologice (mai ales în studiul teologic), de pietismul unora sau de entuziasmul nefondat al altora, de îndepărtarea creștinilor de împărtășire și de înțelegerea și abordarea formală a regulilor și a rânduielilor bisericești, care sunt observate și împlinite în sens tipiconal. Și în *Introducere în Teologia Liturgică*, și-n prezenta lucrare (ca și în celelalte), autorul atrage atenția asupra faptului că-n studiul teologic *Teologia Liturgică* nu depășește limitele *Tipicului* bisericesc; iar simbolismul dus la extrem se explică prin „abordarea unei hermeneutici analogic-simbolice, raționaliste a cultului și a Liturghiei, pe baza unei metode anamnetic-istorice”¹.

De fapt, în teologie s-a ajuns la simbolul de înlocuire; unii teologi recomandă să nu ridicăm mâinile la rugăciunea „Noi, care pe heruvimi”, pentru că noi nu simbolizăm (adică nu *înlocuim*) pe heruvimi și pe serafimi, iar prin mâinile noastre, aripile lor; acești teologi uită că *împreună* „cu aceste fericite puteri și noi strigăm și grăim: Sfânt ești și Preasfânt...” De fapt, *simvalo* (în limba greacă), de unde *simbol*, în limba română, înseamnă *a pune împreună*, nu *a înlocui*.

Rânduielile și regulile liturgice care conduc spre o trăire autentică și care de fapt reprezintă

¹ Cf. prefata la Alexander Schmemmann, *Introducere...*, ed. cit., p. 15.

tă exprimarea doxologică a dogmelor, a Adevărului revelat trebuie înțelese în sensul lor profund duhovnicesc; rugăciunile, imnele, muzica bisericească au caracter dogmatic și apologetic, în același timp, după cum iconografia este „dogma în culori”, cum s-a exprimat Sfântul Ioan Damaschinul¹. Tot studiul teologic trebuie să-și revizuiască demersul și-n acest aspect: „Foarte adeseori, studiul teologic s-a limitat doar la textele liturgice care sunt, se știe, de o extraordinară bogăție, dar e timpul să arătăm că însăși forma lor e tot atât de inseparabilă de ele, cum este trupul de suflet și că regulile *tipicon*-ului sunt în realitate la fel de mistagogice, la fel de mult marcate de această dimensiune teandrică, ca și *innologia*.”²

Pentru ilustrul liturgist părintele Alexander Schmemmann asceza este o pregătire și o comuniune cu Hristos; *liniștea* în locul televizorului, telefonului sau a muzicii de fundal, *sacralitatea cuvintelor* în locul vorbăriei (pp. 164-174) sunt uneori mai importante decât postul alimentar. De fapt, tot demersul nostru liturgic și duhovnicesc trebuie să se îndrepte, prin cunoașterea contemplativă, spre „lumina lui Hristos”, pentru a ne împărtăși din ea, pentru că aceasta este finalitatea existenței noastre, după sfatul Sfântu-

¹ Cf. Sf. Ioan Damaschinul, *Cele trei cuvinte despre sfințele icoane*, PG., 94, 1232-1317.

² Ierom. Makarios Simonopetrulul, *Triodul explicat...*, ed. cit., p. 12.

lui Apostol Pavel către Filipeni: *Și mă rog ca dragostea voastră să crească tot mai mult în cunoașterea deplină și în orice pricepere, ca să deosebiți lucrurile cele mai alese pentru ca să fiți curățiți și fără vină până în ziua lui Hristos, spre slava și lauda lui Dumnezeu* (Filipeni 1, 9-11).

Ceea ce am primit la Botez, în chip tainic, se desăvârșește în noi prin Sfintele Taine și prin lucrarea duhovnicească, atunci când omul a ajuns „să guste din dulceața Domnului în plinătatea simțirii și a energiei Duhului”, când „lumi na lui Hristos strălucește și lucrează înlăuntrul lui, într-o bucurie de nedescris”, după afirmația Sfântului Macarie Egipteanul (secolul al V-lea)¹.

Părintele Sofronie definea criza duhovnicească actuală ca pe un divorț aproape total al omului de Împărăția lui Dumnezeu; părintele Schmemmann vede rezolvarea acestei crize printr-o raportare continuă la lumea de *dincolo*; printr-o raportare eshatologică la viață și prin înălțarea acesteia, a vieții personale, meru la Taina Sfintei Euharistii?

Așa se explică alăturarea, la corpul cărții, a anexei „Sfintele Sfinților”, care este un raport sau referat asupra Tainei Spovedaniei și a Sfintei Împărtășanii, prezentat în 1971 Sinodului Bisericii Ortodoxe din America. Autorul nu pledează

¹ Placide Deselle, *Nostalgia Ortodoxiei*, trad. rom. Dora Mezdra, Editura Anastasia, București, 1995, p. 57.

² *Biografia unui destin...*, ed. cit., pp. 73-76.

pentru împărtășirea deasă, cum se afirmă deosea, cât pentru împărtășirea continuă și starea continuă necesară creștinului ortodox pentru împărtășire¹.

Liturghia este Cina cea de Taină trăită de comunitatea de creștini adunați în jurul Sfintei Mese, care-i face contemporani cu evenimentul Cinei de dinaintea Sfințelor Pătimiri; este Răstignirea mântuitoare și Învierea biruitoare; este Calea urmată de Hristos; este culmea creației și a expresiei teandrice, în care suntem invitați să pășim împreună cu Hristos, către Dumnezeu. Acesta este motivul pentru care am ales să traducem subtitlul „Journey to Pascha” prin „Pași spre Înviere” și nu prin „Călătoria către Paști”, pentru a exprima, în opinia noastră, mai profund și mai bine mesajul pe care autorul, credem noi, ar fi dorit să ni-l transmită.

Pr. dr. Vasile Gavrilă
(Duminica lui Zahau)

¹ Pentru a înțelege corect această problemă, recomandăm Alexander Schmemmann, *Euharistia, Taina Împărtășiei*, trad. rom. Pr. Boris Răduleanu, Editura Anastasia, București, 1984 și *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine. Dosarul unei controverse – măturile Tradiției*, studiu introductiv și traducere diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2006.

Cuvânt înainte

Această scurtă tălcuire a Postului Mare este scrisă pentru toți cei care – și sunt destui astăzi – doresc o mai bună înțelegere a tradiției liturgice a Bisericii și o participare mai conștientă la viața ei.

Pocăința este, după cum am afirmat¹, începutul și condiția pentru o adevărată viață creștinească. Primul cuvânt al lui Hristos, când a început să predice, a fost: *Ποкаяί-τε*! (Matei 4, 17). Dar ce este pocăința? În graba vieții noastre zilnice nu mai avem timp să cugetăm la aceasta și presupunem, pur și simplu, că tot ceea ce trebuie să facem în timpul Postului este să ne abținem de la anumite mâncăruri, să îndepărtăm „distracția”, să ne măturisim, să primim iertare de la preot, să primim (o singură dată în tot anul!) Sfânta Împărtășanie, și atunci ne considerăm pe noi înșine în perfectă „rânduială”, până în anul

¹ Caracterul colocvial, întâlnit pe parcursul cărții, se explică prin faptul că autorul a desfășurat o lucrare misionară (prin conferințe, întâlniri, dezbateri) intensă, militantă, într-o amplă acțiune de reînnoire liturgică – n.tr.

următor. Trebuie însă să fie o rațiune pentru care Biserica a stabilit șapte săptămâni aparte, ca un timp special pentru pocăință, și ne cheamă la un lung și susținut efort duhovnicesc. Toate acestea trebuie să mă preocupe *pe mine*, credința *mea*, relația *mea* cu Biserica. Atunci, întâia mea îndatorire nu este cea de a încerca să înțeleg învățătura Bisericii mele despre post, de a încerca să fiu un creștin ortodox nu numai după nume, ci și în viață?

La întrebările „Ce este pocăința?”, „De ce avem nevoie de ea?”, „Cum trebuie să o practicăm?”, Postul Mare ne dă răspuns. Într-adevăr, este o școală a pocăinței, la care fiecare creștin trebuie să participe în fiecare an, pentru a-și adânci credința, pentru a-și reevalua și, dacă este posibil, a-și schimba viața. Este un minunat pelecet al căreia sursele adevărate ale credinței ortodoxe – o redescoperire a căii ortodoxe în viață.

Prin formele și duhul rugăciunilor sale din Post, Biserica ne dă sensul acestei perioade unice. Această scurtă tâlcuire a Postului Mare este, de aceea, bazată în special, dacă nu în întregime, pe slujbele *Triodului*. Nădejdea mea este că cititorul poate descoperi pentru sine însuși că, în această lume, nimic nu este mai frumos și mai profund, mai inspirat și mai inspirator decât ceea ce Mamma noastră, Biserica, descoperă și ne dă, în mod liber, odată ce intrăm în anotimpul binecuvântat al „primăverii Postului”.

INTRODUCERE

Postul: pași spre Înviere

Când un om pleacă într-o călătorie, trebuie să știe unde merge. La fel este și cu Postul Mare. Dincolo de toate, Postul Paștilor este o călătorie spirituală, a cărei destinație este Învierea, „Sărbătoarea Sărbătorilor”. Este pregătirea pentru „împlinirea pascală, adevărata Revelație”. De aceea, trebuie să începem încercând să înțelegem această legătură dintre Post și Înviere, pentru că ea descoperă ceva esențial, crucial, despre credința și viața noastră creștină.

Este oare necesar să explicăm că Paștile reprezintă mult mai mult decât una dintre sărbători, mult mai mult decât comemorarea anuală a unui fapt trecut? Oricine a luat parte, fie și numai pentru o singură dată, la acea noapte ce este „mai luminată decât ziua”, oricine a gustat acea unică bucurie, înțelege. Dar care este conținutul acestei bucurii? De ce putem cânta, așa cum o facem, la Liturgia pascală: „Astăzi, toate s-au umplut de lumină, și cerul, și pământul, și cele de dede-

subt"? În ce sens sărbătorim noi, cum pretindem că o facem, „moartea morții, distrugerea iadului, începutul unei noi și veșnice vieți”? La toate aceste întrebări, răspunsul este: *noua viață*, care a strălucit din mormânt acum aproape două mii de ani și ne-a fost dată nouă, tuturor celor care credem în Hristos. Ne-a fost dată în ziua Botezului nostru, în care, așa cum zice Sfântul Apostol Pavel, *ne-am îngropat cu Hristos... întru moarte, pentru ca, așa cum Hristos a înviat din morți, și noi să umblăm întru înnoirea vieții* (Romani 6, 4). Astfel, la Paști, noi sărbătorim Învierea lui Hristos, care a avut loc și care continuă să aibă loc *cu noi*. Pentru că fiecare dintre noi a primit darul acesteia noi vieți și puterea de a o accepta și de a trăi în conformitate cu ea. Este un dar care schimbă în mod radical atitudinea noastră față de orice în această lume, inclusiv față de moarte. Prin acest dar, suntem în stare să afirmăm, plini de bucurie: „Moartea nu mai există!” O, moartea încă există, fii siguri, încă ne confruntăm cu ea și, într-o zi, va veni și ne va lua! Dar credința noastră este că Hristos, prin propria-l moarte, a schimbat însăși natura morții, făcând din ea o *trecere*, o *depășire*, o *Pasha*¹ în Împărăția lui Dumnezeu, transformând tragedia tragediilor în suprema victorie. „Cu moartea pre moarte călcând”, ne-a făcut și pe noi pătași ai Învierii Sale. De aceea, la sfârșitul Utreniei pascale spunem: „Hristos a înviat și

¹ Paști – n. tr.

viața stăpânește! Hristos a înviat și nici un mort nu rămâne în mormânt!”

Așadar, aceasta este credința Bisericii, afirmată și scoasă în evidență de nenumărații săi sfinți. Cu toate acestea, oare nu ni se confirmă zilnic că rareori avem această credință, că mereu pierdem și trădăm „noua viață” care ne-a fost dată în dar și că, de fapt, trăim ca și cum Hristos nu ar fi înviat din morți, ca și cum acest uriaș eveniment nu ar fi avut nici un sens pentru noi? Toate acestea, din cauza slăbiciunilor noastre, a imposibilității noastre de a trăi în mod constant prin „credință, nădejde și dragoste”, la acel nivel la care Hristos ne-a chemat când a zis: *Căutați mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui*. Pur și simplu, uităm toate acestea – suntem atât de ocupați, atât de cufundați în preocupările noastre zilnice – și, pentru că uităm, cădem. Prin această uitare, prin această cădere și prin acest păcat, viața noastră devine din nou „veche” – meschină, întunecată și, în definitiv, absurdă –, o neînsemnată călătorie către un sfârșit fără sens. Reușim să uităm chiar și moartea și atunci, deodată, în mijlocul „bucuriei de a trăi”, ni se pare oribilă, inevitabilă și păcătoasă. Poate, din timp în timp, ne cunoaștem și ne mărturisim feluritele „păcate”, totuși încetăm să ne raportăm viața la acea nouă viață pe care ne-a descoperit-o Hristos și pe care ne-a dăruit-o. Chiar trăim ca și cum niciodată nu ar fi venit! Acesta este adevăratul

păcat, păcatul tuturor păcatelor, adâncul tristeții și tragedia creștinătății noastre.

Dacă înțelegem aceasta, atunci putem realiza ce sunt Paștile și de ce presupun post. Atunci înțelegem că tradițiile liturgice ale Bisericii, toate perioadele și slujbele ei au, mai întâi de toate, rolul de a ne ajuta să restabilim vederea și gustul acelei *noi vieți* – pe care atât de ușor o pierdem și o deformăm –, ca să ne putem pocăi și întoarce către ea. Cum putem noi iubi și dori ceva ce nu cunoaștem? Cum am putea noi pune mai presus de orice, în viața noastră, ceva ce n-am văzut și de care nu ne-am bucurat niciodată? Pe scurt: cum putem noi căuta o Împărăție despre care nu avem nici o idee? Rugăciunea Bisericii a fost și încă mai este intrarea noastră în această Împărăție și comuniunea noastră cu *noua viață a Împărăției*. Prin viața sa liturgică, Biserica ne descoperă ceva ce „urechea omului nu a auzit, ochiul nu a văzut, la inima omului nu a ajuns, ci Dumnezeu a pregătit celor ce-L iubesc pe El”. Și, în centrul acestei vieți liturgice, ca inimă și punct culminant al ei, ca soarele ale cărui raze penetrează totul, se află *Paștile*. Aceasta este ușa deschisă în fiecare an către minunata frumusețe a Împărăției ei lui Hristos, pregustarea acelei vegnice bucurii care ne așteaptă, slava care, deja, deși nevăzută, umple întreaga creație: „Moartea nu mai există!” Întreaga rugăciune a Bisericii gravitează în jurul Paștilor. De aceea, anul liturgic, adică succesu-

nea perioadelor și a sărbătorilor, devine o călătorie, un pelerinaj către Paști, *Sfârșitul*, care este, în același timp, și *Începutul*: sfârșitul a tot ceea ce este „vechi”, începutul unei noi vieți, o constanță trecere de la „această lume” către Împărăția deja descoperită în Hristos.

Și tocmai viața cea „veche”, cea a păcatului, viața meschină, nu este chiar așa ușor de depășit și de schimbat. Evanghelia așteaptă și cere de la om un efort de care, în starea lui prezentă, acesta este practic incapabil. Ni se propun o viziune, un tel, un mod de viață care sunt cu mult deasupra posibilităților noastre! Chiar și pentru Apostoli, pentru că, atunci când L-au auzit pe Hristos învățându-i, L-au întrebat cu disperare: „Dar cum poate fi aceasta posibilă?” Nu este deloc ușor să respingi un ideal de viață mărunț, născut din grijile zilnice ale vieții, din căutarea bunurilor materiale, a siguranței și a plăcerii, pentru a-l înlocui cu un ideal de viață în care scopul este perfecțiunea desăvârșită: *Fiiți, dar, desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârșit este*. Această lume, prin toate mijloacele ei de comunicare, spune: „Fii fericit, nu te complica, urmează calea cea largă!” Hristos, în Evangheliile, zice: alege calea cea strâmtă, luptă și suferă, pentru că aceasta este calea către adevărata fericire! Și, dacă Biserica nu ne-ar ajuta, cum am putea noi să facem această grozavă alegere, cum ne-am putea noi *pocăi* și *întoarce* la promisiunea fără de seamăn ce ni se

face în fiecare an, la Paști? Aici intervine Postul Mare. Acesta este ajutorul dat nouă, prin intermediul Bisericii, școala pocăinței, singura care ne dă posibilitatea de a primi Paștile nu doar ca pe dezlegarea de a mânca, de a bea și de a ne odihni, ci tocmai ca pe un sfârșit al „vechi” noastre lumi, ca pe intrarea noastră în aceea „nouă”.

În Biserica Primară, scopul principal al Postului Mare a fost pregătirea „catehumenatului”, adică a noilor convertiți la creștinism, în vederea Botezului care, la acea vreme, era săvârșit în timpul Liturghiei pascal¹. Însă, chiar și atunci când Biserica a început să boteze tot mai rar adulți, iar instituția catehumenatului a dispărut, înțelesul fundamental al Postului Mare a rămas același. Cu toate că noi suntem botezați, pierdem și deformăm tocmai ceea ce primim la Botez. De aceea, Paștile constituie întoarcerea noastră de fiecare an către propriul nostru Botez, în timp ce Postul Mare este pregătirea noastră pentru această reîntoarcere – lentul și susținutul efort de a îndeplini, la sfârșit, propria noastră „trecere” sau „pasha” în noua viață în Hristos. Dacă, așa cum vom vedea, rugăciunea din Post păstrează chiar și astăzi caracterul ei catehetic și baptismal, aceasta nu este un vestigiu arheologic, ci repre-

¹ *Postul Paștilor și Catehumenatul: Bibliografie*: P. de Puniet, „Catechumenat”, *Dict. d'Arch. Lit. Chrét.*, II, 2, col. 2579-2621; J. Daniélou, *The Bible and the Liturgy*, Univ. of Notre Dame Press, 1956; L. Bouyer, „Le Carême, initiation pascal”, *La Maison-Dieu*, 31, Paris, 1952.

zintă ceva solid și esențial pentru noi. Pentru că, în fiecare an, Postul Mare și Paștile sunt, încă o dată, redescoperirea și recuperarea de către noi a stării la care am fost aduși prin moartea și învierea noastră baptismală.

O călătorie, un pelerinaj! De îndată ce începem, cum facem primul pas în „luminata întristare” a Postului, vedem – departe, foarte departe – destinația. Este bucuria Paștilor, este intrarea în slava împărăției cerurilor. Și această viziune este pregustarea învierii, care face tristețea Postului strălucitoare și efortul nostru prin post, o „primăvară duhovnicească”. Noaptea poate fi întunecoasă și lungă, însă de-a lungul drumului tainice și scilicitoare zori par să strălucească la orizont. „Nu ne lipsi pe noi de așteptarea noastră, o, Iubitorule de oameni!”

Note și referințe

Postul Mare, așa cum îl știm noi astăzi, este rodul unui lung și complex proces de dezvoltare, ale cărei aspecte n-au fost, toate, tratate în mod adecvat. Mai multe întrebări au rămas fără răspuns și – nu doar în zona detaliilor de mână a doua – încă este mult de lucrat. Ceea ce urmează a fi expus este un scurt rezumat al unei dovezi esențiale.

Pare bine stabilit faptul că, la mijlocul secolului al II-lea, Biserica nu cunoștea decât o scurtă perioadă de post, înaintea comemorării anuale a Paștilor, dar chiar și acest post era respectat în mod diferit, în zone

diferite. Comentând pe tema controversei pascale, Sfântul Irineu de Lyon scrie că respectiva controversă „nu este numai referitoare la ziua, dar și la felul de a posti; pentru că unii cred că ar trebui să postească o zi, alții, două, iar alții, mai multe zile; unii socotesc ziua respectivă ca 24 de ore, zi și noapte. Și aceeași variație în ținerea postului nu s-a produs în zilele noastre, ci cu multă vreme înainte, pe când trăiau înaintașii noștri”¹. Un secol mai târziu, este evident că postul pre-pascal se extinsese, cel puțin în câteva regiuni, la o săptămână întreagă?

Astfel, în *Înviătura celor doisprezece Apostoli* citim: „...de aceea vei posti în zilele Paștilor din a doua zi a săptămânii (adică luni) și te vei hrăni numai cu pâine, cu sare și apă până în a cincea zi (adică joi)... Însă vineri și sâmbătă post deplin și nu vei gusta nimic.”²

„Apoi, există, din păcate, un gol de informații de trei sferturi de veac... înainte de cea mai timpurie informație privind Postul de 40 de zile.”³ Plecând de la această informație, care se regăsește oricum în Canonul 5 al Sinodului de la Niceea, „sentimentul nostru este că Postul Mare nu este o inovație recen-

¹ Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească*, Cartea V, 24, 12, trad. rom. pr. prof. dr. T. Bodogae, în PSB, vol. 13, EIBMBOR, București, 1987, p. 217; cf. de asemenea, Hippolit al Romei, *Tradiția Apostolică*, 2, 20, 2-9; Tertulian, *De baptismo*, 19, ed. în limba română: Tertulian, *Despre Botez*, EIBMBOR, București, 2012 – n. tr.

² „Săptămâna Mare”, în terminologia noastră, sau „Săptămâna Patimilor”, în limba românească – n. tr.

³ Ed. R.H. Connolly, 1929, p. 189. [Ediția în limba română: *Scrierile Părinților Apostolici*, traducere, note și indice de pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 1979, PSB 1, reeditat de EIBMBOR în anul 1995 – n. tr.]

⁴ A. Allan McArthur, *The Evolution of the Christian Year*, Londra, 1953, p. 115.

tă, ci este ceva cu care lumea creștină era obișnuită”¹. Când, unde și cum, deci, s-a dezvoltat postul pre-pascal de la două la șase zile în Păresimi (40 de zile)? La această întrebare primim două răspunsuri diferite din partea liturgiștilor. Potrivit unora, Postul Paștilor, în forma din zilele noastre, este rezultatul „fuziunii” dintre postul pre-pascal menționat mai sus și un alt post, independent, la început, de perioada pascală și care comemora postul Mântuitorului în pustie, după Botez. Acest post nu era legat de Paști, ci era pus în legătură cu Epifania, iar practicarea lui începea cu 7 ianuarie. Fuziunea dintre cele două s-a petrecut prin influența instituției catehumenilor și a practicii pregătirii lor pentru Botez înainte de Paști². Alții, preocupați cu istoria liturgică, împărtășesc opinia conform căreia Păresimile sunt rezultatul unei extinderi progresive a postului pre-pascal, cu obârșia în legătura cu instituția catehumenatului³. Personal, nu găsesc că prima opinie ar fi una concludentă, cel puțin în aplicarea ei generală, însă, încă o dată, o concluzie evidentă lipsește pentru moment.

Oricum, în secolele al IV-lea și al V-lea, postul pre-pascal, numit Patruzecimea (Quadragesima, Tes-saracosti), este clar o regulă universal acceptată. Dar, nu mai departe de secolul al V-lea, o mare varietate de practici este atestată de istoricii bisericești Socrate și Sozomen. „Postul înainte de Paști, scria Socrate, este respectat în mod diferit, în locuri diferite. La Roma se

¹ McArthur, p. 125.

² Cf. A. Baumstark, *Liturgie comparée, La Maison Dieu*, 31, 1932, p. 19.

³ Cf. McArthur, p. 114 și următoarele, G. Dix, *The Shape of The Liturgy*, p. 354.

postește trei săptămâni fără întrerupere, cu excepția zilelor de sâmbătă și duminică, în vreme ce în Illyricum, Grecia și Alexandria se postește șase săptămâni înainte de Paști, perioadă numită 40 de zile¹; dar alții încep să postească cu șapte săptămâni înainte de sâmbătoare" (Socrate, *Istoria Bisericească*, 5, 22).²

Mai tânărul contemporan al lui Socrate, Sozomen, ne dă aceeași informație: „Așa-numitele 40 de zile înainte de Paști, când poporul postește – unui le încep cu șase săptămâni, și anume, cei din Illyricum și creștinii din Apus, Libia, Egipt și Palestina, iar alții, cu șapte săptămâni, precum locuitorii din Constantinopol și împrejurimi... În timpul acestor șase săptămâni sau mai mult, unii postește trei săptămâni cu întreruperi, alții, trei săptămâni încheiate, înainte de praznic, iar alții – de exemplu, montaniștii –, numai două săptămâni.”³ Este clar că aceste diferențe erau cauzate de felul în care fiecare înțelegea conceptul celor „40 de zile”. Trebuie ele să includă, pe de o parte, Săptămâna Mare, despre care știm că exista înainte să fi apărut ideea de perioadă pre-pască de 40 de zile, și independent de aceasta? Și, pe de altă parte, să includă sâmbetele și duminicile, pe care tradiția unanimă le privea ca zile în care nu se postea? La Ierusalim, conform faimosului jurnal de călătorie al peleriniei Egeria (27, 1)⁴, Postul Paștilor includea Săp-

tămâna Mare, dar nu și zilele de sâmbătă și duminică; astfel, Postul Paștilor era constituit din opt săptămâni, fiecare incluzând cinci zile de post, ceea ce dă exact 40 de zile de post aspru. Aici, cu alte cuvinte, termenul de „40 de zile” era înțeles ca 40 de zile de post. Aceeași practică este atestată de Epifanie, pentru Cipru, și de Sfântul Ioan Hrisostom, în 387, pentru Antiohia. Oricum, la Constantinopol, ca și în Egipt și în Apus, „40 de zile” însemna, în principal, o perioadă de pregătire în timpul căreia, practic, se postea cinci zile pe săptămână, însă, ca perioadă liturgică, avea două zile săptămânale euharistice. Într-una din *Scrisorile Festive*, Sfântul Atanasie al Alexandriei vorbește despre *timpul* Postului și *postul* din Săptămâna Mare¹. De aceea, la Constantinopol, cele 40 de zile includeau sâmbetele și duminicile, dar excludeau numai Săptămâna Mare, ci și Sâmbăta lui Lazăr și Duminica Stăpărilor. În sfârșit, în Apus și în Egipt, Postul Paștilor includea atât Săptămâna Mare, cât și zilele săptămânale euharistice, care dădeau un post chiar mai scurt². Aceste diferențe au provocat, fără îndoială, mari controverse. Astfel, Săptămâna Brânzei, care, în Tipicul Bizantin, precede cele 40 de zile și formează un fel de a opta săptămână de post parțial³ și cu anumite dispoziții liturgice specifice postu-

¹ Patruzecime – *n. tr.*

² Ediția în limba română: Socrate Scolasticul, *Istoria Bisericească*, trad. rom. Mitropolitul Primat Iosif Gheorghian, Tipografia Cărilor Bisericești, București, 1899 – *n. tr.*

³ Sozomen, *Istoria Bisericească*, 7, 19.

⁴ Ediția în limba română: Egeria, *Peregrinatio ad loca sancta (Itinerarium et Missa). Pelerinaj la Locurile Sfinte (Itinerariu și Liturghie)* A.D. 381-384 – ediție bilingvă –, ediția a II-a,

coordonată și îngrijită de Andrei Mărcuș, revăzută, corectată și completată cu textul latin de Cornelia Frișan, și cu un studiu critic asupra Liturghiei la Ierusalim al pr. José Raimundo de Melo, S.J., Galaxia Gutenberg, București, 2009 – *n. tr.*

¹ A se vedea mai ales *Scrisoarea Festivă nr. 330*.

² A se vedea A. Chavasse, „La structure du Carême et les lectures des messes quadragesimales dans la liturgie romaine”, în *La Maison-Dieu*, 31 [1952], pp. 76-119.

³ Cu dezlegare la pește, ouă și lactate – *n. tr.*

lui, pare să își aibă obârșia într-un compromis făcut cu monahii palestinieni, atașat săptămânii a opta din Postul lor și opusă practicii bizantine.

Înainte de cucerirea arabă în Egipt și Siria și înainte ca aceste provincii să-și piardă independența bisericească față de Constantinopol, stabilirea perioadei postului fusese realizată și generalizată. Această lucrare a făcut-o Bizanțul, în care, după afirmația lui G. Dix, „trebuie să căutăm adevăratele origini ale unui calendar universal”.

În această sinteză bizantină, totuși, formarea Postului Paștilor a continuat pentru o lungă perioadă de timp, atât în ceea ce privește organizarea ca timp, cât și în privința rânduiei liturgice, a regulii rugăciunii. Cu timpul, alte două săptămâni premergătoare Postului Paștilor au fost adăugate la Săptămâna Brânzei: Săptămâna Fiului Risipitor, dezvoltată din Duminica Lăsăturii sec de carne, menționată în secolul al IX-lea de Sfântul Teodor Studitul¹, și Săptămâna Vameșului și a Fariseului, care s-a dezvoltat din polemica împotriva armenilor, fiind menționată pentru prima dată în secolul al VIII-lea. Cu privire la conținutul liturgic al Postului Paștilor, un factor decisiv a fost reforma liturgică realizată, în secolul al IX-lea, de Mănăstirea Studion din Constantinopol, mai ales prin personalitatea Sfântului Teodor Studitul. La acea vreme, botezul adulților și instituția catehumenatului aproape dispăruseră din viața Bisericii, și caracterul catehetic pre-baptismal al Postului Paștilor a fost înlăunțit prin caracterul „penitențial”, de curățire. Acest nou accent a pătruns în marea lucrare studită – *Tr*

odul pentru Postul Paștilor –, care a devenit *terminus ad quem*¹ în dezvoltarea istorică a perioadei Postului Mare. Așadar, se poate afirma că, în secolul al X-lea, cu mici excepții de detaliu, Postul Mare dobândise forma sa actuală.

Bibliografie: Ierom. Alexis Soloviev, *Istoričeskoye razsuzhdenie o postakh Pravoslavnoy Tserkvi* (Un discurs istoric asupra Postului în Biserica Ortodoxă), în limba rusă, Moscova, 1837; I. Mansvetov, *O postakh Pravoslavnoy Tserkvi* (Despre Post în Biserica Ortodoxă), în limba rusă (1887); M. Skaballanovich, *Tolkovy Tipikon* (Tipicul interpretat), în limba rusă, Kiev, 1910; I. Mansvetov, *Tserkovnyi Unav* (Rânduiala bisericească), în limba rusă (1885); E. Vancadard, „Carême”, în *Dict. d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, II, 2, col. 2139-2158 (Survey of Western bibliography) și în *Dict. de Théologie Catholique*, II; Thomassin, *Traité des jeûnes de l'Eglise*, Paris, 1963; Funk, „Die Entwicklung des Osterfastens”, în *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, Paderborn, 1897, I, pp. 241-278; H. Kellner, *Heortologie*, ediția a II-a, Freiburg im Breisgau, 1906, pp. 69-80; C. Callewaert, *La durée et le caractère du Carême ancien dans l'Eglise latine*, Bruges, 1913; L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, ediția a V-a, Paris, 1925; A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne, fără dată, pp. 203-213; A. Allan McArthur, *The Evolution of the Christian Year*, Londra, 1953, pp. 76-139, și ediția specială *La Maison-Dieu*, „Le Carême. Préparation à la nuit pascale”, 31, Paris, 1962.

¹ Cuvântarea a cincea, în P.G. 99, 577.

¹ *Limita finală în timp sau limita până la care...* – n.tr.

CAPITOLUL I

Pregătirea pentru Post

1. Dorința¹ (Duminica lui Zahau)

Cu mult înainte de începutul propriu-zis al Postului, Biserica anunță apropierea acestuia și ne invită să intrăm în perioada pregătitoare Postului. Este o trăsătură caracteristică a tradiției liturgice ortodoxe aceea ca fiecare mare sărbătoare sau perioadă – Paști, Crăciun, Postul Mare etc. – să fie anunțată și pregătită în avans. De ce? Datorită profunde cunoașteri psihologice pe care o are Biserica asupra naturii umane. Cunosând lipsa noastră de concentrare și teama „lumească” a vieții noastre, Biserica ne știe neputința de a ne schimba rapid, de a trece brusc de la o treaptă duhovnicească sau intelectuală la alta. Astfel, cu mult înainte ca nevoițele Postului să înceapă, Biserica ne face atenți la seriozitatea lor

¹ În acest capitol, cuvântul „dorință” are sensul de „căutare”, în majoritatea cazurilor, exprimând mai corect starea sufletească a vameșului Zahau – *tt. tr.*

și ne invită să meditam la semnificația acestora. Înainte de a putea *practica* Postul, ni se dă sensul lui. Această pregătire include cinci duminici consecutive, precedente Postului, fiecare dintre ele, prin propria-i pericopă evanghelică, dedicată unui fundamental aspect al pocăinței.

Primul anunț al Postului Mare este făcut în duminica în care pericopa evanghelică este despre Zahau (Luca 19, 1-10). Este istoria unui om care era prea scund ca să-L poată vedea pe Iisus, dar care *dorea* atât de mult să-L vadă, încât a mers și s-a urcat într-un copac. Iisus răspunde dorinței lui și merge în casa sa. Astfel, tema acestei prime vestiri a Postului este *dorința*. Omul își urmează propria dorință. S-ar putea chiar afirma că omul *este* dorință, și acest fundamental adevăr despre natura umană este măturisit de Evanghelie: *Unde este comora ta*, spune Hristos, *acolo va fi și inima ta*. O dorință puternică depășește limitele naturale ale omului; când își dorește cu pasiune ceva, el face lucruri de care, în mod „normal”, nu este capabil. „Mic” fiind, se depășește și se transcende pe sine însuși. De aceea, singura întrebare este dacă noi dorim lucruri bune, dacă puterea dorinței în noi este îndreptată către țelul cel bun sau dacă – în cuvintele existențialistului ateu Jean-Paul Sartre – omul este o „inutilă pasiune”.

Zahau a dorit „lucrul cel bun”; a dorit să-L vadă și să se apropie de Hristos. Este primul

simbol al pocăinței, pentru că pocăința începe cu redescoperirea naturii profunde a tuturor dorințelor: dorința după Dumnezeu și după dreptatea Lui, după adevărata viață. Zahau este „mic” – meschin, păcătos și limitat –, dar dorința lui depășește toate acestea. El „forțează” atenția lui Hristos, Îl aduce pe Hristos în casa sa. Aceasta este, deci, prima vestire, prima invitație făcută nouă de a *dori* ceea ce este cel mai profund, cel mai adevărat în noi înșine, de a cunoaște setea și foamea de Absolutul care este în noi, fie că ne dăm seama de el, fie că nu. Când deviem de la acest Absolut, înstrăinându-ne de el, dorințele noastre ne transformă în „inutila pasiune” de care vorbea Sartre. Dar dacă-L dorim suficient de profund, de puternic pe Hristos, Acesta ne va răspunde.

2. Smerenia (Duminica Vameșului și a Fariseului)

Duminica următoare este numită Duminica Vameșului și a Fariseului. În *ajunul acestei zile, sâmbătă, la Vecernie, cartea liturgică din perioada de post, Triodul*¹, își face prima apariție și texte din ea sunt adăugate imnelor și rugăciunilor obișnuite din serviciul liturgic săptămânal închinat

¹ *Triod* – a se vedea I. Karabinov, *Pashnaia Triod* (Triodul), în limba rusă, St. Petersburg, 1910. Pentru mai multe studii, cf. K. Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Literatur*, II, München, 1897.

Învierii. Este dezvoltat următorul mare aspect al pocăinței: *smerenia*.

Pericopa evanghelică (Luca 18, 10-14) înfățișează un om care este mereu mulțumit de sine însuși și care crede că se supune tuturor cerințelor religioase. Este sigur de sine și satisfăcut de persoana lui. În realitate, oricum, el a falsificat sensul religiei, pe care l-a redus la observațiile externe, și își măsoară cucernicia prin suma de bani cu care contribuie la Templu. În timp ce vameșul se smerește și smerenia sa îl îndreptățește înaintea lui Dumnezeu. Dacă există vreo calitate morală aproape total disconsiderată și chiar negată astăzi, aceasta este, desigur, smerenia. Cultura în care trăim ne însuflă, în mod conștient, sensul mândriei, al slavei deșarte și al automulțumirii. Este construită pe presupunția că omul poate realiza orice prin sine însuși și îl înfățișează pe Dumnezeu ca Unul care întotdeauna „dă credit” pentru realizările și faptele bune ale omului. Smerenia, fie ea individuală sau colectivă, etnică sau națională, este văzută ca un semn al slăbiciunii, ca ceva nepotrivit pentru un om adevărat. Chiar bisericile noastre – nu sunt ele pline de același spirit cu al fariseului? Nu vrem noi ca orice contribuție, fiecare „faptă bună”, tot ceea ce facem „pentru Biserica” să fie cunoscut, lăudat și făcut public?

Dar ce este smerenia? Răspunsul la această întrebare poate părea paradoxal, pentru

că-și găsește rădăcina într-o afirmație deosebită: „Dumnezeu Însuși este smerit!” Însă, pentru oricine Îl cunoaște pe Dumnezeu, care-L contemplă în creația Sa și-n actele Sale mănuitoare, este evident că smerenia este într-adevăr o calitate divină, adevăratul conținut și strălucirea vechii *slave* care, așa cum cântăm în timpul Dumnezeieștii Liturghii, umple cerul și pământul. În mentalitatea noastră omenească, avem tendința de a pune în opoziție „slava” cu „smerenia” – ultima fiind pentru noi semnul unui defect sau al unei deficiențe. Ignoranța și incompetența noastră reprezintă cei doi factori care ne fac sau ar trebui să ne facă să ne simțim smeriți. Este aproape imposibil să „convingi” omul modern, îndopat cu publicitate, că ceea ce este cu adevărat perfect, frumos și bun poate să fie, în același timp, în mod natural, smerit; că, tocmai datorită perfecțiunii sale, nu are nevoie de publicitate, de slavă exterioară, de vreun alt fel de demonstrație. Dumnezeu este smerit *pentru că* El este desăvârșit; smerenia Sa este slava Sa și izvorul oricărei frumuseți, desăvârșiri și bunătați, și oricine se apropie de Dumnezeu și Îl *cunoaște*, în mod automat participă la smerenia divină și este împodobit cu ea. Aceasta este adevărul despre Maria, Maica Domnului, a cărei smerenie a făcut din ea bucuria întregii creații și cea mai mare revelație a frumuseții pe pământ. Acesta este adevărul despre toți sfinții

și despre orice ființă omenească din timpul rarelor ei momente de apropiere de Dumnezeu.

Cum poate cineva să devină smerit? Răspunsul, pentru un creștin, este simplu: prin contemplarea lui Hristos, smerenia dumnezeiască întrupată, Cel în Care Dumnezeu a descoperit o dată și pentru toți slava Sa ca smerenie și smerenia Sa ca slavă. *Astăzi*, a spus Hristos, în noaptea supremei Sale smerenii, *Fiul Omului este slăvit și Dumnezeu Se slăvește prin El*. Smerenia se învață prin contemplarea lui Hristos, Care a zis: *Învățați de la Mine, că sunt blând și smerit cu inima*. În sfârșit, se învață măsurând totul prin El, raportând totul la El. Pentru că, fără Hristos, adevărata smerenie este imposibilă, în timp ce cu fariseul, însăși religia devine mândrie în realizările omului, o altă formă de slavă fariseică.

Perioada Postului începe deci cu o căutare, cu o rugăciune pentru smerenie, care este începutul adevăratei pocăințe. Pentru că pocăința, dincolo de orice altceva, este o *întoarcere către adevărata rânduială a lucrurilor*, restaurarea adevăratei viziuni. De aceea, este înrădăcinată în smerenie, iar smerenia – dumnezeiasca și frumoasa smerenie – este fructul și sfârșitul pocăinței. „Să ne ferim de înălțarea fariseului”, spune Condacul acestei zile, „și să *învoăim mărșăla* cuvintelor smerite ale vameșului”. Suntem la ușile pocăinței și la cel mai solemn moment al privegherii de duminică: după ce Învierea și arătarea lui Hristos au fost

vestite – „Învierea lui Hristos văzând...”, cântăm pentru prima oară *troparul* care ne va însoți pe tot cuprinsul Postului:

Ușile pocăinței deschide-mi mie, Dăătorule de viață,

Că mîinecă duhul meu la Biserica Ta cea sfântă,

Purtînd locaș al trupului cu totul spurcat.
Ci, ca un îndurat, curățește-l pe el, cu mila milostivirii Tale.

În cărările mîntuirii îndreptează-mă,
Născătoare de Dumnezeu,

Căci cu păcate grozave mi-am spurcat sufletul
Și cu lenevire mi-am cheltuit toată viața mea.
Ci, cu rugăciunile tale, izbăvește-mă de toată necurăția.

La mulțimea faptelor mele celor rele cugetînd
eu, păcătosul,

Mă cutremur de înfricoșătoare zi a Judecării.
Că, îndrăznind la mila milostivirii Tale, ca
David strig Ție:

Miluieste-mă, Dumnezeule, după mare mila Ta!

3. Întoarcerea din exil (Duminica Fiului Risipitor)

În duminica a treia de dinaintea Postului, ascultăm parabola Fiului Risipitor (Luca 15, 11-32). Împreună cu imnele liturgice din aceas-

tă zi, parabola ne înfățișează timpul pocăinței ca pe *întoarcerea omului din exil*. Fiul risipitor, ni se spune, a plecat într-o țară îndepărtată, unde a cheltuit tot ceea ce a avut. O țară îndepărtată! Aceasta este singura definiție a condiției noastre umane, pe care trebuie să ne-o asumăm și să ne-o împrăpiem, ca să începem să ne apropiem de Dumnezeu. Un om care nu a avut niciodată această experiență, fie ea și foarte scurtă, care nu a simțit niciodată că este exilat de Dumnezeu și de adevărata viață, niciodată nu va înțelege ce înseamnă creștinismul. Și cel care se simte perfect „acasă” în această lume și în viața ei, care niciodată n-a fost rănit de nostalgia dorinței după o altă Realitate, niciodată nu va înțelege ce înseamnă pocăința.

Pocăința este adesea identificată simplu cu o rece și „obiectivă” enumerare a păcatelor și greșelilor, cu actul de „învinovățire” în fața unei acuzații juridice. Mărturisirea și iertarea sunt și ele văzute ca fiind de natură juridică. Este omis însă ceva esențial, fără de care nici mărturisirea, nici iertarea nu au vreun sens real sau vreo putere. Acest „ceva” este tocmai sentimentul de *înstrăinare de Dumnezeu*, de la bucuria și comuniunea cu El, de la viața cea adevărată, așa cum a fost creată și oferită de Dumnezeu. Este ușor să mărturisesc că nu am posibilitate în zilele de post, sau că am uitat să mă rog, sau că m-am mâniat. Este însă altceva să realizez deodată că mi-am înți-

nat frumusețea duhovnicească, că sunt departe de casa mea adevărată, de viața mea, și că acest „ceva” prețios, pur și frumos a fost distrus fără speranță în țesătura existenței mele. Aceasta și numai aceasta este pocăință și, de aceea, este, de asemenea, o profundă dorință de a *se reîntoarce*, de a merge înapoi, de a recupera acea casă pierdută. Am primit de la Dumnezeu bogății minunate: mai întâi, viața și darul de a mă bucura de ea, de a o umple cu sens, cu dragoste și cunoaștere; apoi – în Botez –, noua viață a lui Hristos însuși, darul Sfântului Duh, pacea și bucuria împărăției veșnice. Am primit cunoașterea lui Dumnezeu și, în El, cunoașterea a orice altceva și puterea de a fi fiul Lui. Și toate acestea le-am pierdut, toate le pierd mereu, nu numai în „păcate” și în „fărădelegi” personale, ci și prin păcatul păcatelor: devierea dragostei mele de la Dumnezeu, preferând „țara îndepărtată” în locul minunatei Case a Tatălui.

Rostul Bisericii este tocmai cel de a-mi reaminti ce am pășit, ce am pierdut. Și, așa cum ea îmi amintește, îmi *amintesc* și eu: „De la părintească slava Ta depărtându-mă neînțelepțește”, spune *Condacul* acestei zile, „am risipit cu păcătoșii bogățiile pe care Tu mi le-ai dat. Pentru aceasta, glasul desfrânatului aduc Ție, o, Părinte îndurătoare: greșit-am înaintea Tai! Primește-mă pe mine, cel ce mă pocăiesc, și fă-mă ca pe unul din argații Tăi...”

Și, după cum *îmi amintesc*, descopăr în mine dorința și puterea de a mă întoarce: "...Mă voi întoarce la Tatăl milostiv, plângând cu lacrimi: primește-mă ca pe unul din slujitorii Tăi..."

O particularitate liturgică a acestei Duminici a Fiului Risipitor trebuie în mod special menționată aici. La Utrenia din această duminică, urmând solemnilor și plinilor de bucurie Psalmi ai *Polieleului*, cântăm tristul și nostalgicul Psalm 137:

La râul Babilonului, acolo am șezut și am plâns, când ne-am adus aminte de Sion...

Cum să cântăm cântarea Domnului în pământ străin?

De te voi uita, Ierusalime, uitată să fie dreapta mea!

Să se lipească limba mea de grunzul meu, de nu-mi voi aduce aminte de tine,

de nu voi pune înaintea Ierusalimul, începătura bucuriei mele...

Acesta este Psalmul exilului. Și a fost cântat de iudei, în captivitatea babilonică, pe când se gândeau la sfânta cetate a Ierusalimului. Și a devenit pentru totdeauna cântecul omului care realizează înstrăinarea lui de Dumnezeu, și care, realizând aceasta, devine om din nou: ca unul care nu poate fi niciodată pe deplin satisfăcut cu ceva din această lume căzută, pentru că, prin natura și vocația sa, este un pelerin spre Absolut. Acest psalm va mai fi cântat de două ori: în ul-

mele două duminici înainte de Post. El înfățișează Postul însuși ca un pelerinaj, iar pocăința, ca pe o *întorcere*.

4. Înfricoșata Judecată (Duminica Lăsăturii sec de carne)

Duminica următoare este numită a Lăsăturii sec de carne, pentru că în săptămâna care urmează este prescripționat de Biserica un post limitat – abținerea de la carne. Această prescripție trebuie înțeleasă în lumina a ceea ce s-a spus mai sus despre sensul pregătirii. Biserica începe acum să ne „adapteze” la marele efort pe care-l așteaptă din partea noastră peste șapte zile. În mod treptat, ne atrage atenția către acest efort – cunoscând fragilitatea noastră, prevăzând slăbiciunile noastre.

În ajunul acestei zile (Sâmbăta lăsăturii sec de carne), Biserica ne cheamă la o comemorare generală a tuturor celor care „au adormit în nădejdea învierii și a vieții veșnice”. Aceasta este cu adevărat ziua cea mare de rugăciune a Bisericii pentru membrii ei răposați. Pentru a înțelege sensul acestei legături dintre Post și rugăciunea pentru cei morți, trebuie amintit faptul că creștinismul este religia *iubirii*. Hristos nu a lăsat ucenicilor Săi o doctrină de mântuire individuală, ci o nouă poruncă, *să se iubească unul pe celălalt*, și a adăugat: *Întru aceasta vor cunoaște toți că sun-*

teji ucenicii Mei, *dacă veți avea dragoste unul către altul*. Așadar, dragostea este fundamentul, viața Bisericii, care este, în cuvintele Sfântului Ignatie al Antiohiei, „unitatea în credință și dragoste”. Păcatul este totdeauna lipsa dragostei și, de aceea, separate, izolare, războiul unuia împotriva celorlalți. Noua viață oferită de Hristos și transmisă nouă prin Biserică este, mai întâi de toate, o viață a reconcilierii, a „întâlnirii întru una a celor care au fost dispersați”, restaurarea iubirii distruse prin păcat. Însă cum am putea noi începe întoarcerea noastră la Dumnezeu și împăcarea noastră cu El, dacă în sinea noastră nu ne întoarcem către acea unică și nouă poruncă a iubirii? Rugăciunea pentru cei răposați este o expresie esențială a Bisericii ca *iubire*. Cereți lui Dumnezeu să pomenească pe toți cei pe care îi pomenești noi, iar noi îi pomenești pentru că îi iubim. În rugăciunea pentru ei, îi întâlnim în Hristos, Care este dragoste și Care, pentru că este dragoste, depășește moartea, cea din urmă victorie a despărțirii și a urii. În Hristos nu este diferență între cei vii și cei morți, pentru că toți trăiesc în El. El este Viața și această Viață este lumina omului. Iubindu-L pe Hristos, îi iubim pe toți cei care sunt în El; iubindu-i pe cei care sunt în El, îl iubim pe Hristos: aceasta este legea Bisericii și rațiunea clară pentru care ea se roagă pentru cei morți. Este adevărat că dragostea noastră în Hristos îi ține vii, pentru că îi ține „în Hris-

tos”, cât de grav greșesc acei creștini occidentali care fie reduc rugăciunea pentru răposați la o doctrină juridică despre „merite” și „recompense”, fie că, pur și simplu, o refuză, ca fiind fără rost! Marea Priveghere pentru cei răposați, din Sămbăta lăsatului sec de carne, slujește ca model pentru toate celelalte pomeneiri ale morților și este repetată în a *doua*, a *treia* și a *patra* săptămână din Post.

Tot *iubirea* constituie tema Duminicii Lăsatului sec de carne. Pericopa evanghelică a acestei zile este parabola Înfricoșatei Judecăți (Matei 25, 31-46). Care va fi criteriul judecății Sale, când Hristos va veni să ne judece? Răspunsul pe care-l dă parabola este: *dragostea* – nu doar o preocupare umanitară pentru dreptatea abstractă și „săracul” anonim, ci concretă și personală dragoste pentru persoana umană, orice persoană umană pe care Dumnezeu mă face să o întâlnesc în viața mea. Această distincție este importantă, deoarece astăzi din ce în ce mai mulți creștini tind să identifice dragostea creștină cu preocupările politice, economice și sociale; cu alte cuvinte, ei mută centrul de greutate de la persoana *unică* și de la destinul ei *unic*, la entități anonime, cum ar fi „clasă”, „rasă” etc. Nu spunem că aceste preocupări sunt greșite. Este clar că, în drumurile vieții lor, în responsabilitățile lor cetățenești, profesionale etc., creștinii sunt chemați să facă tot ce pot și știu mai bine pentru o societate dreaptă, ega-

lă și, în general, mai umană. Toate acestea, fiți siguri, pleacă din creștinism și pot fi inspirate de dragostea creștină. Prin urmare, dragostea creștină este ceva diferit, iar această diferență trebuie înțeleasă și menționată, ca Biserica să-și păstreze unica sa misiune și să nu devină o „agenție socială”, ceea ce, în definitiv, nici nu este!

Dragostea creștină este „posibilitatea imposibilă” de a-l vedea pe Hristos în cel de lângă mine, oricine este el, pe care Dumnezeu a hotărât să îl aducă în viața mea fie doar pentru câteva momente, nu ca o ocazie pentru „o faptă bună”, nici ca pe un exercițiu de filantropie, ci ca pe începutul unei veșnice însoțiri în Dumnezeu. Însuși. Pentru că, ne întrebăm, ce este dragostea, dacă nu tocmai o putere misterioasă care depășește accidentului și exteriorul în „celălalt” – aparența sa fizică, rangul social, originea etnică sau capacitatea intelectuală – și atinge *suffletul*, unica și inconfundabila „rădăcină” personală a unei existențe umane, cu adevărat partea dumnezeiască din el? Dacă Dumnezeu ne iubește pe fiecare dintre noi, aceasta se datorează faptului că El singur cunoaște neprețuita și comora absolut unică, „suffletul” sau „sinele”, pe care El l-a dăruit fiecărui om. Astfel, dragostea creștină este participarea la acea divină cunoaștere și darul acelei iubiri divine. Nu există dragoste „impersonală”, deoarece dragostea este descoperirea minunată a „persoanei” în „om”, a personalului și unicului în

comun și în general. Este descoperirea a ceea ce este „atrăgător”, a ceea ce este de la Dumnezeu, în fiecare om¹.

În această privință, dragostea creștină este câteodată opusul „activismului social”², cu care se identifiă adesea creștinismul astăzi. Pentru un „activist social”, obiectul dragostei nu este

¹ Cea mai importantă dimensiune a existenței umane, a omului ca ființă creată este „persoană”, omul a fost creat de Dumnezeu ca persoană de dialog: dialog cu Persoanele Divine și cu celelalte persoane umane. Persoana, *prosopon* în limba greacă, înseamnă „cel ce este orientat către...”, sau întors cu privirea către...”, nu simplu *chip*, *image*. Pentru Părinții Bisericii, „teologia persoanei” a ocupat un loc deosebit de important în *teologhisirea* lor. Apusul s-a îndepărtat de acest aspect al teologiei, fapt pentru care gândirea apuseană a dezvoltat o ideologie umanistă în numele căreia a generat și crime. În Răsăritul Ortodox a fost un timp neglijat acest aspect, mai ales în „Teologia academică”, un rol deosebit de important în redescoperirea și recuperarea lui I-a avut părintele prof. D. Stăniloae – n.tr.

² Prin „activism social” trebuie să înțelegem implicarea în purtarea de grijă materială, cu fonduri, prin instituții de stat sau ONG-uri, prioritară fiind grija socială. De multe ori, persoanele care au beneficiat de acest sprijin au arătat că nevoile lor sunt mai degrabă de natură afectivă și spirituală. În această extremă au alunecat și Biserica Romano-Catolică, și bisericile protestante și neoprotestante; poate deveni o capcană și pentru Biserica Ortodoxă, având în vedere că, din cauza regiunilor totalitar-comuniste din țările ortodoxe, implicarea socială a Bisericii a fost redusă la spațiul eclesial; în dorința de recuperare ar putea aluneca și ea în această capcană. Trebuie avut în vedere că rolul prioritar al Bisericii nu este acela de a rezolva nevoile sociale, ci de a duce lumea în împărăția cerurilor, făcând din nevoile sociale, materiale doar prilejul de manifestare a iubirii între frați – n.tr.

„persoană”, ci *omul*, o unitate abstractă a unei la fel de abstracte „umanități”. În creștinism însă omul este „denn de a fi iubit”, pentru că este persoană. Acolo, persoana este redusă la individ; aici, individul este văzut numai ca persoană. Activistul social nu are nici un interes pentru

persoană, pe care o sacrifică ușor pentru „interesul comun”. Creștinismul poate să pară a fi – și, în câteva probleme, într-adevăr este – mai degrabă sceptic în ceea ce privește acea abstractă umanitate, și comite un păcat de moarte împotriva lui însuși când își abandonează preocuparea și dragostea pentru persoană. Activismul social este întotdeauna „avangardist” în sine; totdeauna acționează în numele justiției, al ordinii, al fericii ce trebuie să vină, să fie atinsă. Creștinismul se ocupă mai puțin de această problematică ce ține de viitor; dimpotrivă, pune tot accentul pe *acum* – singurul scop decisiv al dragostei. Aceste două atitudini nu se exclud în mod reciproc, însă nu trebuie să fie confundate. Creștinii, să fie clar, au responsabilități îndreptate către „această lume” și trebuie să și le îndeplinească. Aceasta este aria „creștinismului social”, care aparține în întregime „acestei lumi”. Totuși, dragostea creștină întinde dincolo de „această lume”. Ea însăși este o rază, o manifestare a Împărăției lui Dumnezeu, transcende și depășește toate limitele și „condițiile” acestei lumi, pentru că motivele ei și desăvârșirea ei sunt în Dum-

nezeu. Și noi știm că, totuși, chiar și în această lume care „zace în răutate”, singura victorie de durată și transformatoare este cea izvorâtă din dragoste. A-i aminti omului această dragoste și vocație *personală*, a umple această lume păcătoasă cu dragoste, aceasta este adevărata misiune a Bisericii.

Pilda Judecății de Apoi tratează problema dragostei creștine. Nu toți suntem chemați să muncim pentru „umanitate”, însă fiecare dintre noi a primit darul și harul dragostei lui Hristos. Știm că toți oamenii, în definitiv, au nevoie de această *dragoste personală* – de recunoașterea în ei a sufletului lor unic, în care frumusețea și întreaga creație sunt reflectate într-un mod fără egal. De asemenea, mai știm că toți oamenii sunt întemnițați, bolnavi, însetați și flămânzi de această dragoste personală pe care au negat-o. Și, în sfârșit, mai știm că, tocmai în condițiile strâmte și limitate ale existenței noastre personale, fiecare dintre noi a primit responsabilitatea unei mici părți din Împărăția lui Dumnezeu, prin acest dar al dragostei lui Hristos. Astfel, chiar dacă noi am acceptat sau nu această responsabilitate, chiar dacă am iubit sau nu, vom fi judecați. Pentru că întrucât unuia dintre aceștia prea mici frați ai Mei ați făcut, Mie Mi-ați făcut...

5. Iertarea (Duminica Lăsăturii sec de brânză)

Și acum, am ajuns la cea din urmă zi dinainte de Post. Deja în timpul Săptămânii Lăsăturii sec de carne, care precede Duminica Iertării, două zile – miercuri și vineri – au făcut notă distinctă, ca pe deplin „postitoare”. Dumnezeuiasca Liturghie nu se săvârșește și întreg tipicul și rânduiala rugăciunilor au caracteristicile Postului. Miercuri seara, la Vecernie, întâmpinăm Postul cu acest minunat imn:

*Răsărit-a primăvara postului și floarea
pocăinței. Deci, să ne curățim pe noi, fraților,
de toată spurcăciunea și Dăătorului de
lumină să-I zicem: Slavă Ție, Unule Iubitorule
de oameni!*

În Sâmbăta Lăsăturii sec de brânză, Biserica pomenește pe toți bărbații și femeile care au fost „luminați de post”. Sfinții, modele pe care trebuie să le urmăim, sunt călăuze în arta dificilă a postirii și a pocăinței. În nevoința pe care ne pregătim să o începem nu suntem singuri:

*Veniți, toți credincioșii, să lăudăm cetele
cuvioșilor Părinți: pe Antonie, căpetenia, pe
luminatul Eftimie, pe fiecare deosebit și pe toți
împreună, și viețile acestora ca un alt Rai al
desfătării cu gândul socotindu-le...*

Avem însoțitori și pilde:

*Mulțimile călugărilor pe voi, îndreptătorilor
Părinți cuvioși, vă cinstim, că prin voi, pe
cărarea cea dreaptă, cu adevărat a umbla am
cunoscut.*

În sfârșit, urmează ultima zi, numită de obicei Duminica iertării, care poartă însă și un alt nume liturgic ce trebuie amintit: Duminica izgonirii lui Adam din Rai. Acest nume rezumă întreaga pregătire pentru Post. Începând de acum, noi știm că omul a fost creat pentru Rai, pentru a-L cunoaște pe Dumnezeu și a fi în comuniune cu El. Păcatul omului l-a lipsit de această viață binecuvântată și, astfel, existența lui pe pământ este un exil. Hristos, Mântuitorul lumii, deschide ușa Raiului pentru oricine îl urmează, iar Biserica, prin descoperirea frumuseții lui Dumnezeu, ne face viața un pelerinaj către îndepărtatul ținut al Raiului. Astfel, la începutul Postului, noi suntem ca și Adam:

*Scosu-s-a Adam din Rai pentru mâncare;
pentru aceasta, și șezând în preajma lui,
plângea tânguindu-se și cu glas de umilință
zicea: Vai mie, ce am păținit eu, ticălosul! O
poruncă am călcat a Stăpânului meu și de tot
binele m-am lipsit. Raiule preasfinte, cel ce ești
pentru mine sădit și pentru Eva încuia, roagă
pe Cela ce te-a făcut pe tine și pe mine m-a zidit
ca să mă sature de florile tale. Pentru aceasta,
și Mântuitorul către dânsul a zis: Zidirea Mea
nu voi să piară, ci voi să se mântuiască și la*

cunoștința adevărului să vină. Că pe cel ce vine la Mine nu îl voi goni afară.

Postul este eliberarea din robia păcatului, din închisoarea „acestei lumi”. Și pericopa evanghelică a acestei ultime duminici (Matei 6, 14-21) ne pune în față condițiile acestei *eliberări*. Cea dintâi este *postul* – refuzul de a accepta dorințele și impulsurile firii noastre căzute ca fiind normale, efortul de a ne elibera pe noi înșine de stăpânirea cărnii și a materiei asupra duhului. Însă, pentru ca postul nostru să fie eficace, trebuie să nu fie ipocrit, o „laudă”. Nu trebuie să ne *arătăm oamenilor* că *postim*, ci *Tatăl nostru*, *Care vede în ascuns*. A doua condiție este *iertarea* – *că de veți ierta oamenilor greșalele lor, și Tatăl vostru Cel Ceresc vă va ierta greșalele voastre*. Triumful păcatului, principalul semn al stăpânirii lui asupra lumii, este dezbinarea, opoziția, separarea, ura. De aceea, prima spărtură în această fortăreață a păcatului este iertarea: întoarcerea la unitate, solidaritate și iubire. A ierta înseamnă a pune între mine și „dușmanul” meu iertarea pătrunzătoare a lui Dumnezeu însuși. A ierta înseamnă a respinge deznădejdea morții relațiilor umane și raportarea acestora la Hristos. Iertarea este cu adevărat o „penetrare” a Împărăției lui Dumnezeu în această lume păcătoasă și căzută.

De fapt, Postul începe la Vecernia acestei Duminici. Această slujbă unică, așa de profundă și de frumoasă, nu este oficială în cele mai multe biserici! Și nimic nu relevă mai bine „tonalita-

tea” Postului Mare în Biserica Ortodoxă; nicăieri nu este manifestată mai bine chemarea sa către om.

Slujba începe cu Vecernia solemnă, cu preoții îmbrăcați în veșminte strălucitoare. Imnele (stihira) care urmează după Psalmul „Doamne, strigat-am...” anunță sosirea Postului și, dincolo de Post, venirea Paștilor!

Vremea Postului să o începem luminat, supunându-ne pe noi nevoițelor celor duhovnicești. Să ne lămurim sufletul, să ne curățim trupul. Să postim precum de bucate așa și de toată patima, desfătându-ne cu bunătățile Duhului. Întru care petrecând cu dragoste, să ne încredințăm toți a vedea prea cinstita patimă a lui Hristos Dumnezeu și Sfintele Paști, duhovnicește bucurându-ne.

Urmează apoi, ca de obicei, Vohodul cu cântarea „Lumină lină a sfintei slave...”. Preotul trece atunci către „locul cel înalt”, în spatele altarului, pentru a vesti *Prochimenul* de seară, care arată întotdeauna sfârșitul unei zile și începutul alteia. *Prochimenul* cel Mare al acestei zile anunță începutul Postului:

*Să nu întorci fața Ta de la sluga Ta,
Când mă necăjesc, degrab mă auzi,
Ia aminte la sufletul meu și-l mântuiește pe el!*

Ascultați melodia acestui stih, acest strigăt care, dintr-o dată, umple biserica: „când mă

necăjesc, degrab mă auzi" – și veți înțelege acest moment de început al Postului: tainicul amestec de deznădejde și nădejde, de întuneric și lumină. Întreaga pregătire a ajuns acum la sfârșit. Mă aflu în fața lui Dumnezeu, înaintea slavei și a frumuseții Împărăției Sale. Îmi dau seama că Îi aparțin, că nu am altă casă, altă bucurie, alt țel; de asemenea, realizez că sunt alungat din ea în întunericul și tristețea păcatului, „când mă necăjesc"! Și, în cele din urmă, îmi dau seama că numai Dumnezeu mă poate ajuta în această suferință, că numai El poate „să ia aminte la sufletul meu". Pocăința este, dincolo de orice altceva, o chemare disperată după acel ajutor dumnezeiesc.

De cinci ori repetăm *Prochimenul*. Și atunci, Postul este deja aici! Veșmintele luminoase sunt date deoparte, luminile se sting. Când preotul slujitor rostește cererile ecteniei de seară, strana răspunde cu ceea ce se consideră a fi „cheia Postului". Și, pentru prima dată, este rostită rugăciunea din Post a Sfântului Eftrem Sirul, însoțită de metanii. La sfârșitul slujbei, toți credincioșii se apropie de preot și unii altora își cer, reciproc, iertare. În timp ce ei îndeplinesc acest ritual al împăcării – pentru că Postul începe cu această mișcare a iertării, a comuniunii, a înfrățirii –, strana cântă imnele pascale.

Va trebui să peregrinăm 40 de zile prin pustul Postului. Dar la capăt strălucește deja lumina Paștilor, lumina Împărăției lui Dumnezeu.

CAPITOLUL AL II-LEA

Rugăciunea Postului

1. „Tristețea luminoasă"

Pentru cei mai mulți – dacă nu pentru majoritatea creștinilor ortodocși – Postul constă dintr-un număr limitat de reguli și prescripții formale, predominant negative: abținerea de la câteva mâncăruri, dans și, probabil, film. Atât de mare este gradul înstrăinării noastre de duhul cel adevărat al Bisericii, că ne este aproape imposibil să înțelegem că în Post există „altceva" – fără de care aceste prescripții pierd foarte mult din sensul lor. Acest „altceva" poate fi cel mai bine descris ca o „atmosferă", ca un „climat" în care intrăm, mai întâi de toate, ca o stare a minții, a sufletului și a duhului; atmosfera aceasta domină, timp de șapte săptămâni, întreaga noastră viață. Haideți să accentuăm încă o dată faptul că scopul Postului nu este cel de a ne impune câteva rânduieli formale, ci de a „înmuia" inima noastră în așa măsură, încât să se poată deschide

către realitățile duhovnicești, să facă experiența tainice „însetări și flămânziri” după comuniunea cu Dumnezeu.

„Atmosfera” aceasta de post, această unică „stare a minții” este creată în special prin intermedul rugăciunii, printr-o multitudine de schimbări care apar în viața liturgică¹ în această perioadă. Luându-le separat, aceste schimbări pot apărea ca „rânduieli” de neînțeles, ca reguli formale la care trebuie să aderăm; însă, înțelese ca un întreg, ele revelează și comunică duhul Postului, ne fac să vedem, să simțim și să experimentăm *acea lumenosă înțistare*, care este adevăratul mesaj și dar al Postului. Se poate spune, fără exagerare, că părinții duhovnicești și scriitorii sfinți care au compus imnele din *Triod*, care au pus baza structurilor generale ale slujbelor din Post, care au împodobit Liturgia Darurilor mai înainte Sfințițe cu *acea specială frumusețe*, *proprie ei*, au avut o înțelegere unică a sufletului omenesc.

Ei cu adevărat au cunoscut arta pocăinței și, în fiecare an, pe parcursul Postului Mare, fac accesibilă această artă tuturor celor care au urechi de auzit și ochi de văzut.

Am spus că impresia generală este cea de „tristețe lumenosă”. Chiar și un om care are

¹ Pentru o descriere detaliată a acestor schimbări, vezi C. Nikolsky, *Posobie K Izucheniu Ustava Boglosuzhenia (Manual de tipic bisericesc)*, în limba rusă, ediția a VII-a, St. Petersburg, 1907, și S.V. Bulgakov, *Nastoiaina Kniga alia Svoishennno-Tzerkonnich (Manual pentru cler)*, în limba rusă, Kharkov, 1900, pp. 487-530.

doar cunoștințe limitate despre rugăciune, când intră într-o biserică, în timpul unei slujbe din Post, înțelege aproape imediat, sunt sigur, ce semnificație are această contradictorie expresie. Pe de o parte, o atmosferă de tristețe domină slujba: veșmintele sunt de culoare închisă, slujbele sunt mai lungi decât de obicei și mai monotone, aproape nu există mișcare. Cîntec și cântare alternativă și nimic nu pare că se „întâmplă”. La intervale regulate de timp, preotul iese din altar și citește mereu aceeași scurtă rugăciune, și toată comunitatea punctează fiecare cerere a acestei rugăciuni prin închinăciuni. Astfel, pentru o vreme îndelungată, stăm în această „monotonie”, în această tainică tristețe.

Dintr-o dată însă începem să realizăm că această lungime și această monotonie sunt necesare, dacă vrem să trăim tainica și la început insesizabila lucrare a slujbei în noi. E ca și cum am fi ajuns într-un loc în care zgomotul și agitația vieții, a străzii, a tot ceea ce de obicei ne umple zilele și chiar nopțile, nu au acces – un loc unde ele nu au nici o putere. Toate acele lucruri ce păreau atât de importante pentru noi, deoa-rece ne umplu mintea, *acea stare de îngrijorare* care a devenit, practic, a doua noastră natură, se împrăștă, și începem să ne simțim liberi, ușori și veseli. Nu este vorba despre zgomotoasa și superficiala veselie care vine și pleacă de douăzeci de ori pe zi, și este așa de fragilă și de trecă-

toare; este o bucurie profundă, care nu vine dintr-un motiv unic și personal, ci din bogăția sufletului nostru care, în cuvintele lui Dostoevski, a atins „o altă lume”. O lume făcută din lumina, pacea și bucuria unei inexprimabile încredere. Și atunci înțelegem de ce a fost nevoie ca slujbele să fie lungi și aparent monotone. Înțelegem că este pur și simplu imposibil să trecem din starea normală a minții noastre, plină aproape până la refuz de agitație, grabă și griji, la o stare nouă, fără a ne liniști mai întâi, fără a recăștiga în noi înșine o măsură a echilibrului interior. De aceea, cei care gândesc slujbele bisericești în termenii „obligărilor”, cei care întreabă întotdeauna de minimumul necesar („Cât de des trebuie să merg la biserică?”), „Cât de des trebuie să mă rog?”) nu vor înțelege niciodată adevăratul caracter al rugăciunii, care trebuie să ne poarte în altă lume – cea a prezenței lui Dumnezeu! Numai că, din pricina firii noastre căzute, care a pierdut capacitatea de a accede în mod firesc în acea lume, nu poate să ne poarte în ea decât încet. Astfel, făcând experiența acestei misterioase eliberări, devenind „luminați și plini de pace”, monotonia și tristețea slujbelor capătă o nouă semnificație, sunt transfigurate. O frumusețe interioară le luminează, întocmai ca o rază timpurie a soarelui care, deși valea este încă întunecată, începe să strălucească pe vârful muntelui. Această lumină și tainică bucurie vin dintr-un lung Ali-

luia¹ din întreaga „tonalitate” a rugăciunilor din

¹ În cărțile noastre de liturgică, Postul Paștilor face adesea referire la *Aliliua*, în timp ce în Apus, într-o vreme relativ timpurie, „*Aliliua*” era interzis la slujbele din timpul Postului și era rezervat perioadei pascale. Această discrepanță este interesantă, deoarece se poate datora, fără îndoială, faptului că acest cuvânt liturgic important, moștenit de Biserică, din rugăciunile cultului iudaic, are o încălcătură de mare bucurie, întotdeauna fiind o expresie a acesteia. Dintr-un punct de vedere pur formal, „*Aliliua*” a devenit sinonim cu Postul Paștilor, deoarece în acest timp liturgic este cântat la Utrenie, în loc de *Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă* (Ps. 117, 27). Însă tocmai acest verset, la un moment dat, constituia o inovație. A fost preluat de la Utreniile praznicelor din „rânduiala cate-dralei” (vezi cartea *Introduction to Liturgical Theology*, p. 125, și ed. rom. Al. Schmemmann, *Introducere în Teologia Liturgică*, trad. rom. ierom. Vasile Bârză, Editura Sophia, București, 2009), și, treptat, a intrat în uzul comun (cf. J. Mateos, S.J., *Some Problems of Byzantine Orthros*, trad. de A. Lewis, II, 2, și ed. rom. Juan Mateos, S.J., *Uthrenia bizantină*, trad. rom. Cezar Loghin, Cluj-Napoca, 2009). La începutul secolului al VII-lea, interdicția de a se cânta „Dumnezeu este Domnul” era încă un semn distinctiv în slujbele mănăstirești, așa cum este atestat de celebra descriere a Privegherii de la Sinai (J.B. Pitra, *Liturgy ecclesiastica graecorum historia et monumenta*, I, p. 230). Ava Nil se referă la „Dumnezeu este Domnul” ca la un adaos festiv [praznical – n.tr.], ce trebuie cântat „la începutul canonului”. Cu privire la Psalmul 117, din care sunt selectate cinci versete pentru „Dumnezeu este Domnul”, este un „*Hallel*” sau Psalm *Aliliua* [în Vechiul Testament, în Cartea Psalmilor, unii psalmi sunt însoțiți de cuvântul „*Aliliua*”, ca în cazul Psalmului 117 *Aliliua* – n.tr.] – în care „*Aliliua*” este folosit ca un refren după fiecare strofă (vezi S. Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, trad. engl., Oxford, 1962, I, p. 120). În sfârșit, este cunoscut faptul că Sfântul Teodor Studitul, „organizatorul” *Triodului*, a compus specialul „*Aleluia*” (Skaballanovich, p. 404), care se află, probabil, la originea cântării „*Aliliua*” în Apus, cf. J.A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, III, pp. 92 și următoarele.

Post. Ceea ce la început a apărut ca monotonie, acum este descoperit ca pace; ceea ce suna ca tristețe, acum este trăit ca primele mișcări ale sufletului către recăștigarea profunde ale pierderi. Tocmai acest lucru îl proclamă, în fiecare dimineață din Post, primul stih din „Aliluia”:

*De noapte mănecă duhul meu către Tine,
Dumnezeule,
pentru că lumina sunt poruncile Tale pe
pământ.*

„Tristețe luminoasă”: tristețea exilului meu, a irosirii vieții mele; lumina prezenței și a iertării lui Dumnezeu, bucuria recăpătării dorului de Dumnezeu, pacea regăsirii senzației de „acasă”. Aceasta este atmosfera rugăciunii din Post, aceasta este prima impresie generală pe care o lasă în sufletul meu.

2. Rugăciunea din Post a Sfântului Eftrem Sirul

Dintre toate imnele și rugăciunile din Post, o singură rugăciune scurtă poate fi numită *rugăciunea Postului*. Tradiția o atribuie unuia dintre marii dascăli ai vieții duhovnicești – Sfântul Eftrem Sirul. Iată textul ei:

*Doamne și Stăpânul vieții mele, duhul
trândăviei, al grijii de multe, al iubirii de
stăpânire*

*și al grăirii în deșert nu mi-l da mie!
Iar duhul curăției, al gândului smerit, al
răbdării și al dragostei
dăruiește-l mie, slugii Tale!
Așa, Doamne, împărate, dăruiește-mi ca să-mi
văd greșalele mele*

*și să nu osândesc pe fratele meu,
că binecuvântat ești în vecii vecilor! Amin!*

Rugăciunea aceasta este rostită de două ori la sfârșitul fiecărei slujbe din Post, de luni până vineri (nu sâmbăta și duminica, pentru că, așa cum vom vedea mai târziu, slujbele din aceste zile nu urmează tipicul celor caracteristice Postului). La prima rostire, după fiecare cerere, urmează o metanie. Apoi, facem 12 închinăciuni, zicând: „Dumnezeule, mulțuiește-mă pe mine, păcătosul!”¹ Toată rugăciunea este apoi repetată, cu o singură metanie finală.

De ce oare această rugăciune scurtă și simplă ocupă o poziție atât de importantă în slujbele din Post? Pentru că enumerează într-un mod propriu toate elementele *negative* și *pozitive* ale pocăinței și constituie, să spunem așa, o „cheie” a nevoințelor noastre din timpul Postului. Acces-

¹ Prima rostire a Rugăciunii Sfântului Eftrem Sirul (pomenit în ziua de 28 ianuarie) este urmată de 12 închinăciuni, roștindu-se de fiecare dată patru stihuri, repetate de două ori: „Dumnezeule, milostiv fi mie, păcătosului! Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul! Cel ce m-ai zidit, Dumnezeule, mulțuiește-mă! Fără de număr am greșit, Doamne, iartă-mă!” – *n. tr.*

te nevoiște ținesc mai întâi eliberarea noastră de câteva boli duhovnicești fundamentale care ne modelează viața și ne fac imposibil chiar încetul reîntoarcerii noastre spre Dumnezeu.

Boala de bază este *trândăvia*. Este acea stranie lene și pasivitate a întregii noastre existențe, care ne împinge tot timpul „în jos” mai mult decât „în sus” – care încearcă, în mod constant, să ne convingă că nici o schimbare nu este posibilă și, deci, nici vrednică de dorit. De fapt, acesta este un cinism profund înrădăcinat, care la orice schimbare duhovnicească răspunde: „Pentru ce?”, făcând din viața noastră una dintre cele mai cutremurătoare pierderi. Este rădăcina tuturor păcatelor, pentru că strivește energia duhovnicească chiar de la sursa ei.

Rodul *trândăviei* este *grija de multe*. Este acea stare de deznădejde pe care toți Părinții duhovnicești o consideră cel mai mare pericol pentru suflet. Deznădejdea este imposibilitatea omului de a vedea ceva bun sau pozitiv; este reducerea la negativism și pesimism a tot ceea ce există. Este, cu adevărat, o putere demonică în noi, deoarece diavolul este fundamental un *mincinos*. El îl minte pe om în privința lui Dumnezeu și a lumii; umple viața de întuneric și negație. Deznădejdea este sinuciderea sufletului, pentru că, atunci când omul este în stăpânirea ei, este absolut incapabil să vadă lumina și să o dorească.

Iubirea de stăpânire! Cât ar părea de straniu, tocmai trândăvia și deznădejdea sunt cele care ne umplu viața de *iubirea de stăpânire*. Viciind întreaga noastră atitudine față de viață, golindu-ne viața de sens, ne obligă să căutăm compesații într-o atitudine complet greșită față de alte persoane. Dacă viața mea nu este orientată către Dumnezeu, nu țineste valorile veșnice, în mod inevitabil va deveni egoism și egocentrism, iar aceasta înseamnă că toate celelalte ființe devin mijloace de satisfacere a dorințelor mele egoiste. Dacă Dumnezeu nu este Domnul și Stăpânul vieții mele, atunci eu îmi devin domn și stăpân – centrul absolut al propriei mele lumi – și încep să evaluez orice în termenii nevoilor mele, ai ideilor mele, ai dorințelor mele și ai judecăților mele. Astfel, iubirea de stăpânire este o perversiune fundamentală a relațiilor mele cu alte ființe, o permanentă căutare de a mi le subordona. Aceasta nu se exprimă neapărat prin a-i comanda sau a-i domina pe „celalți”. La fel de bine se poate exprima prin indiferență, dispreț, dezinteres, lipsă de considerație și de respect. În felul acesta, trândăvia și iubirea de stăpânire sunt îndreptate către celalți, completând sinuciderea duhovnicească prin crimă duhovnicească.

În cele din urmă, *grăirea în deșert*. Dintre toate ființele create, numai omul a fost împodobit cu darul de a vorbi. Toți Părinții văd în aceasta „pecetea” Chipului Dumnezeiesc în om, deoarece

ce Dumnezeu însuși este descoperit ca și Cuvânt (v. Ioan 1, 1). Fiind însă darul cel mai mare, este totodată și pericolul cel mai mare. Fiind adevărată expresie a omului, calea împlinirii sale, din aceeași rațiune se constituie în calea căderii și a propriei sale distrugerii, a înșelării și a păcatului. Cuvântul mântuiește și cuvântul ucide; cuvântul inspiră, cuvântul otrăvește. Cuvântul este calea Adevărului și tot el este calea minciunii demonice. Având o putere pozitivă fundamentală, are, tocmai de aceea, și o cutremurătoare putere negativă. Cu adevărat, cuvântul zidește – pozitiv sau negativ. Când deviază de la originea și de la scopul său divin, cuvântul devine *zădărnice*. Împinge spre trândăvie, deznădejde și iubire de stăpânire și transformă viața într-un iad. Devine adevărată putere a păcatului.

Acestea patru sunt, așadar, „elementele” negative ale pocăinței. Ele sunt obstacole ce trebuie îndepărtate. Iată, deci, prima parte a Rugăciunii Sfântului Efrem Sirul – acest strigăt din adâncul deznădejdii omenești. Apoi, rugăciunea trece la aspectele pozitive ale pocăinței, care, de asemenea, sunt în număr de patru.

Curăția! Dacă acest termen nu este redus, așa cum adesea și greșit se face, doar la conotațiile sale sexuale, este înțeles ca virtutea opusă trândăviei. Traducerea exactă și deplină a termenului grecesc *sofrosini* și a termenului rusesc *tselomu-*

dryie trebuie să fie *întraga înțelepciune*.¹ Trândăvia este, mai întâi de toate, împrăștiere, distrugerea viziunii și a energiei noastre, imposibilitatea de a vedea întregul. Opusul acesteia este deci *plinătatea*. Dacă, în mod obișnuit, prin curăție înțelegem virtutea opusă desfrâului, aceasta se datorează faptului că starea firii noastre căzute nu este nicăieri mai puternic manifestată ca în pofta sexuală – îndepărtarea trupului de la viața adevărată și de la stăpânirea duhului asupra sa. Hristos restaurează totul în noi și face aceasta prin refacerea scărilor valorilor, călăuzindu-ne înapoi către Dumnezeu.

Primul și minunatul fruct al acestei plinătăți sau al curăției este *smernenia*. Am vorbit deja despre aceasta. Mai presus de orice, ea este biruința adevărului în noi, îndepărtarea falsităților în care de obicei trăim. Numai *smernenia* este capa-

¹ *Întreaga înțelepciune* sau *întraga cugetare* vine într-adevăr de la grecescul *sophrosyne*, care adesea este tradus prin *curăție*; în limba slavă se folosește cuvântul *fielomudrie*, derivat din *mudrosti*, care înseamnă înțelepciune, dar și cuget. În cele mai multe situații curăția este asimilată fecioriei, în sensul de *nenumțire*, și este limitată la înțelesul ei „clinic”. Curăția aici însă are un sens mult mai larg și mai profund: *întraga înțelepciune* sau *întraga cugetare*, care presupune păstrarea inimii și a minții în stare de curăție; cea mai importantă regulă a acestei nevoițe este *a nu-ți preda mintea* (Arhim. Sofronie, *Nașterea întrui Împărăția cea necălită*, trad. rom. Ierom. Rafail Noica, Alba-Iulia, 2003, p. 200), ceea ce-l determină pe Sf. Vasile cel Mare să afirme: „Nici femeie nu am cunoscut, nici feciorelnic nu sunt”. Cu alte cuvinte, Dumnezeu așteaptă de la noi, monahi sau oameni căsătorii, *inimă curată* – n. tr.

bilă de adevăr, să vadă și să accepte lucrurile așa cum sunt și, astfel, să perceapă măreția, bunăta-
tea și dragostea lui Dumnezeu în orice. Din acest
motiv spunem că *Dumnezeu celor smeriți le dă har,*
iar celor mândri le stă împotrivă.

Curăția și smerenia sunt, în mod natural,
urmate de *răbdare*. Omul „natural” sau „căzut”
este nerăbdător, pentru că, rob fiind, se grăbeș-
te să judece și să-i condamne pe ceilalți. Având
însă o falsă, incompletă și denaturată cunoaște-
re a lucrurilor, el măsoară totul prin simțurile și
părerile sale. Indiferent față de oricine, afară de
el însuși, dorește o viață plină de succes, aici și
acum. Răbdarea, oricum, este cu adevărat o vir-
tute dumnezeiască. Dumnezeu este răbdător nu
pentru că este „indulgent”, ci pentru că El vede
adâncimea celor ce există, pentru că realitatea
interioară a lucrurilor, pe care, în orbirea noastră,
noi nu o vedem, este deschisă Lui. Cu cât înain-
tăm mai mult către Dumnezeu, cu atât devenim
mai răbdători și reflectăm mai mult acel respect
nemărginit față de toate ființele, care este calita-
tea proprie lui Dumnezeu.

În cele din urmă, cununa și rodul tuturor
virtuților, ale tuturor creșterilor și nevoițelor
duhovnicești este *dragostea* – cea dragoste care,
așa cum am spus deja, poate fi dăruită numai de
singur Dumnezeu – darul care este finalitatea
oricărei pregătiri sau ostenei duhovnicești.

Toate acestea sunt rezumate și adunate în
cererea-concluzie a Rugăciunii Sfântului Eftrem
Sirul, în care cerem „să-mi văd greșelile mele
și să nu osândesc pe fratele meu”. Pentru că, în
ultimă instanță, mai există un pericol: *mândria*.
Mândria este sursa răului și orice rău este mân-
drie. Pentru că nu este suficient să-mi văd gre-
șelile – chiar și această aparentă virtute poate fi
întoarsă în mândrie. Scrierile duhovnicești sunt
pline de avertismente împotriva subtilelor for-
me de pseudo-pietate care, sub vălul smereniei
și al autocriticii, poate conduce către o mândrie
demonică. Dar, când „ne vedem greșelile noas-
tre” și „nu judecăm pe frații noștri”, când, cu alte
cuvinte, curăția, smerenia, răbdarea și dragostea
fac un tot în noi, atunci și numai atunci ultimul
dușman – mândria – va fi distrus în noi.

După fiecare cerere a rugăciunii facem o
metanie. Metaniile nu-s limitate doar la Rugă-
ciunea Sfântului Eftrem Sirul, ci constituie una
dintre caracteristicile distinctive ale întregului
ciclu de rugăciuni din Post. Oricum, aici înțele-
sul lor este cel mai bine descoperit. În lungul și
difficilul efort al vindecării duhovnicești, Biserica
nu separă sufletul de trup. Omul întreg a căzut
și s-a îndepărtat de Dumnezeu, omul întreg tre-
buie să fie vindecat, omul întreg trebuie să reali-
zeze întoarcerea. Catastrofa păcatului stă tocmai
în biruința cărnii – animalul, iraționalul, pofta
din noi – asupra duhului și a dumnezeiescului.

Însă trupul este plin de slavă, trupul este sfânt, așa de sfânt, că Dumnezeu Însuși „S-a întrupat”. Astfel, mântuirea și pocăința nu omit și nu neglijează trupul, ci lucrează cu el spre restaurarea lui și readucerea sa la funcționarea lui normală, ca expresie a vieții duhovnicești, ca templu al neprețuitului suflet omenesc. Asetismul creștin este o luptă nu *împotriva*, ci *pentru* trup. Potrivit acestei rațiuni, omul în totalitatea lui – suflet și trup – realizează pocăința. Trupul participă la rugăciunea sufletului în aceeași măsură în care sufletul se roagă prin și în trup. Metaniile, semne „psihosomatice” ale pocăinței și ale smereniei, ale adorării și ale supunerii, reprezintă, prin excelență, ritualul din Post.

3. Sfânta Scriptură

Rugăciunea Bisericii este întotdeauna *biblică* – adică exprimată în limbajul, imaginile și simbolurile Sfintei Scripturi. Dacă Biblia conține Revelația Divină adresată omului, este, de asemenea, răspunsul inspirat al omului către această Revelație și, prin aceasta, modelul și conținutul rugăciunii, laudei și al adorației din partea omului. De exemplu, au trecut mii de ani de când au fost compuși Psalmii. Și totuși, când omul simte nevoia să-și exprime pocăința, tresăritura întregii sale ființe în fața revărsării mlei dumnezeiești, își găsește cea mai adecvată expresie în Psalmii

de pocăință, începând cu: „Miluiește-mă, Dumnezeu!” Orice situație a omului în fața lui Dumnezeu, de la incommensurabila bucurie a prezenței lui Dumnezeu, la groaznica deznădăde a exilării omului, și-a găsit expresia perfectă în această fără de pereche carte, care din acest motiv a constituit totdeauna hrana zilnică a Bisericii, baza cultului și a zidirii de sine.

În timpul Postului Mare, dimensiunea biblică a rugăciunii este mai dezvoltată. Se poate spune că cele 40 de zile ale Postului sunt, oarecum, întoarcerea Bisericii în starea spirituală a Vechiului Testament – timpul de *dinainte* de Hristos, timpul pocăinței și al așteptării, timpul „istoriei mântuirii” îndreptându-se *către* propria-i împlinire în Hristos. Această întoarcere este necesară, pentru că, chiar dacă noi aparținem timpului de *după* Hristos, Îl cunoaștem și am fost botezați în numele Lui, în mod constant cădem din viața cea nouă, primită de la El, și aceasta înseamnă din nou cădere în timpul „vechi”. Biserica, pe de o parte, este deja „acasă”, pentru că ea *este* „harul lui Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu-Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh”, iar, pe de altă parte, este de asemenea „pe calea ei”, calea pelerinajului – lung și dificil – către împlinirea tuturor în Dumnezeu, către a Doua Venire a lui Hristos și sfârșitul veacurilor. Postul Mare este perioada în care acest al doilea aspect al Bisericii, al vieții ei ca așteptare și călătorie, trebuie actualizat.

De aceea, trebuie arătat aici că Vechiul Testament își capătă întreaga semnificație ca fiind nu doar Cartea profeților care s-au împlinit, ci și cartea omului și a întregii creații, „pe drumul lor” către Împărăția lui Dumnezeu. Două principii importante determină folosirea Vechiului Testament în rugăciunea postului¹: „dubla citire” a *Psaltirii* și *lectio continua*, adică citirea celor trei cărți în totalitatea lor – *Facerea*, *Isaia* și *Proverbele*.

Psalmii au ocupat dintotdeauna un loc central și unic în rugăciunea creștină². Biserica vede în ei nu doar cea mai bună, cea mai adecvată, perfectă expresie a rugăciunii, a pocăinței, adorației și laudei din partea omului, ci o iconă verbală a lui Hristos și a Bisericii Sale, o revelație înlăuntrul Revelației. Pentru Părinți, spune un exeget al scrierilor acestora, „numai Hristos și Biserica Sa Se roagă, plâng și vorbesc în această carte”. De aceea, *Psalmii* au constituit dintru început fundamentul rugăciunii Bisericii, „limbajul său natural”. Sunt folosiți, mai întâi, ca „*Psalmi permanenți*”, adi-

¹ *Lecturi în slujbele din Postul Paștilor*: vezi importantul studiu al lui Alexis Kniazef, „La lecture de l'Ancien et du Nouveau Testament dans le rite byzantin”, în Mgr. Cassien și Dom Bernard Botte, *La Prière des Heures*, collection „Lex Orandi”, 35, Paris, 1963, pp. 202-251.

² Despre *Psalmii* în cult, vezi Balthazar Fisher, „Le Christ dans les Psaumes”, *La Maison-Dieu*, 27, 1951, pp. 86-109, și ediția specială a aceluiași periodic „Les Psaumes, prière de l'assemblée chrétienne”, *La Maison-Dieu*, 33, 1953. Referitor la originea monastică a prezentului nostru sistem, vezi Skaballanovich, pp. 208 și următoarele.

că material permanent al tuturor slujbelor zilnice: „*Psalmul de Seară*” (103), la Vecernie, cei Șase *Psalmi* (3, 38, 63, 88, 103, 143) și *Laudele* (*Psalmii* 148, 149, 150), la Utenie, grupuri de câte trei *psalmi* la Ceasuri etc. Din *Psaltire* sunt alese *prochimenele*, versuri pentru „*Aliuia*” etc., pentru toate sărbătorile anului liturgic. Și, în sfârșit, *Psaltirea* întreagă, împărțită în 20 de părți sau *catisme*, este cântată, în totalitatea ei, în fiecare săptămână, la Vecernie și Utenie. Acest al treilea mod de folosire a *Psaltirii* este dublat în vremea Postului; *Psaltirea* este citită nu numai o dată, ci de două ori în fiecare săptămână a Postului, și părți din ea sunt incluse în Ceasurile al treilea și al șaselea.

„Citirea continuă” din *Facerea*, *Isaia* și *Proverbele* își are originea încă în vremea când Postul mai era perioada principală pre-baptismală a Bisericii și slujbele divine ale Postului erau predominant *catehetice* în caracterul lor, adică erau consacrate învățării catehumenilor. Fiecare dintre cele trei cânti corespunde unuia dintre cele trei aspecte de bază ale Vechiului Testament: istoria lucrării lui Dumnezeu în creație, profețiile și învățăturile etice sau morale. Cartea *Facerii* oferă „cadru” creației Bisericii. Ea conține istoria creației, a căderii și apoi a promisiunii și a începutului mântuirii, prin Legământul lui Dumnezeu cu poporul Său ales. Ea exprimă cele trei dimensiuni fundamentale ale credinței Bisericii în Dumnezeu ca și Creator, Judecător și Mântuitor. Revelează rădă-

cinile înțelesului creștin asupra omului ca fiind exact „după chipul și spre asemănarea lui Dumnezeu”, ca îndepărtat de Dumnezeu și, totuși, ca cel care rămâne obiectul iubirii dumnezeiești, al purtării Lui de grijă și, în ultimă instanță, al mântuirii. Cartea *Facerii* descoperă înțelesul istoriei ca istorie a mântuirii ce conduce către și se împlinește în Hristos. Această carte anunță taina Bisericii prin imaginile și realitățile poporului lui Dumnezeu, Legământul, Arca lui Noe etc. Isaia este cel mai mare între toți profeții și citirea din cartea lui în timpul Postului Mare are menirea de a revela încă o dată marea taină a mântuirii prin pătimirile și jertfa lui Hristos. În sfârșit, Cartea *Proverbelor* este *modelul* învățăturilor morale ale Vechiului Testament, al legii și înțelepciunii morale – fără acceptarea căroa omul nu poate înțelege înstrăinarea lui de Dumnezeu și, de aceea, este incapabil chiar să audă Evanghelia iertării prin dragoste și har.

Pericopele din aceste trei cărți sunt citite zilnic în timpul Postului, de luni până vineri: *Facerea* și *Proverbele* la Vecernie, iar *Isaia* la Ceasul al șaselea. Și, dacă Postul a încetat de mult să mai fie perioada catehetică a Bisericii, scopul inițial al acestor citiri își păstrează întreaga semnificație. Credința noastră creștină are nevoie de această întoarcere anuală către rădăcinile și temelia ei biblică, pentru ca înaintarea noastră în înțelegerea Revelației divine să nu ia sfârșit. Biblia

nu este o colecție de „propoziții dogmatice” ce trebuie acceptate și memorate o dată pentru totdeauna, ci vocea vie a lui Dumnezeu, adresându-ni-se iară și iară, atrăgându-ne mai profund în ineputabilele bogății ale Înțelepciunii și Dragostei Lui. Nu este tragedie mai mare în Biserica noastră decât ignoranța aproape totală a membrilor ei față de Sfânta Scriptură și, ceea ce este și mai rău, totala indiferență față de ea. Ceea ce pentru Părinți și pentru sfinți fusese nesfârșită bucurie, interes și creștere spirituală și intelectuală, astăzi pentru cei mai mulți ortodocși este un text învechit și fără sens pentru viața lor. De aceea trebuie să avem încredere că, așa cum spiritul și semnificația Postului sunt refăcute, și Scriptura va fi restabilită în sensul ei de adevărată hrană duhovnicească și comuniune cu Dumnezeu.

4. Triodul

Postul Mare are propria lui carte liturgică – *Triodul*. Acesta cuprinde imne și texte biblice pentru fiecare zi a Postului, începând cu Dumnica Vameșului și a Fariseului, și sfârșind cu Vecernia Marii și Sfintei Sâmbete. Imnele *Triodului* au fost compuse, în cea mai mare parte, după dispariția catehumenatului (adică botezul adulților și necesitatea pregătirii candidaților pentru acesta). De aceea, accentul lor nu cade pe Botez, ci pe pocăință. Din păcate însă, extrem de puțini

oameni mai știu și mai înțeleg frumusețea uni-că și profunzimea acestei inmografii a Postului. Ignorarea *Triodului* este principala cauză a lentei transformări a înțelesului Postului, a scopului și a sensului lui – o transformare care s-a produs treptat în mentalitatea creștină și a redus Postul la o „obligație” juridică și la un set de reguli alimentare. Adevărata inspirație și provocare ale Postului sunt însă astăzi pierdute și nu este o altă cale de recuperare a lor decât printr-o încercare de ascultare a inimelor din *Triod*.

Este semnificativ, spre exemplu, cât de des ne atenționează aceste imne împotriva unui „formal” și, de aceea, ipocrit înțeles al postirii. Încă de la miercurea din Săptămâna brânzei auzim:

De bucate postindu-te, suflete al meu, și de poftă necurățindu-te, în deșert te lauzi cu nemâncarea, că de nu ți se va face ție pricină de îndreptare, ca un mincinos vei fi urât de Dumnezeu, și demonilor celor răi te vei asemăna, care niciodată nu mănuincă. Deci caută să nu faci netrebnic postul, păcătuind, ci nemîșcat să rămâi spre pornirile cele fără cale, părându-ți că stai înaintea Mântuitorului Celui ce S-a răstignit, și mai ales că te răstignești împreună cu Cel ce S-a răstignit pentru tine.

Și, din nou, în miercurea din Săptămâna a patra, auzim:

Cei ce săvârșesc faptele bune în taină, așteptând răsplătirile duhovnicești, nu le vestesc în mijlocul ulițelor, ci mai vârtos le poartă în inimile lor. Și Cel ce vede toate câte se fac în taină, ne dă plata înfrînării. Să săvârșim, dar, Postul, nemănuindu-ne la fețe, ci în cămările sufletelor noastre rugându-ne neîncetat, să strigăm: „Tatăl nostru, Care ești în Ceruri, Te rugăm, nu ne duce pe noi în ispită, ci ne izbăvește de cel rău!”

De-a lungul întregului Post, opoziția dintre smerenia Vameșului și mândria și lăudăroșenia Fariseului este accentuată în toate imnele, în timp ce fățărnicia este denunțată. Așadar, ce este atunci postul adevărat? *Triodul* răspunde: este, întâi de toate, o curățire interioară:

...Pentru aceasta să postim, o, credincioșilor, de mâncărurile cele ce strică și de patimile cele pierzătoare, ca să culegem viață din dumnezeiasca cruce. Și împreună cu tâlharul cel cu minte să ne întorcem în patria cea dintâi...

Este, de asemenea, întoarcerea la dragoste, o luptă împotriva „vieții distruse”, împotriva urii, a nedreptății, a invidiei:

Postindu-ne, fraților, trupește, să ne postim și duhovnicește. Să dezlegăm toată legătura nedreptății. Să rupem încurcăturile tocmelilor celor silnice. Tot înscrisul nedrept să-l

spargem. Să dăm flămânzilor pâine și pe săracii cei fără case să-i aducem în casele

Răsărit-a primăvara Postului și floarea pocăinței...

noastre, ca să luăm de la Hristos Dumnezeu mare milă; veniți, credincioșilor, să lucrăm la lumina lucrurilor lui Dumnezeu; să umblăm cu chip smerit ca ziua. Toată scrisoarea nedreaptă

Vestirea Postului să o primim cu bucurie, că de l-ar fi păzit strămoșul Adam, n-am fi suferit cădere a cea din Eden...

a celui de aproape să o lepădăm de la noi, nepunându-i împiedicare spre smintea. Să lăsăm desfătarea trupescă, să creștem darurile sufletului și să dăm celor lipsiți pâine și să ne apropiem către Hristos cu pocăință, strigând: Dumnezeu nostru, miluiește-ne pe noi!

Vremea Postului este veselă. Pentru aceasta, săturându-ne din destul de curăția cea luminată, de dragostea cea curată, de rugăciunea cea luminoasă și de toate alte bunătăți, să strigăm luminat...

Ascultând, ne dăm seama cât de mult diferă acestea de meschina și fariseica înțelegere a Postului, care prevalează astăzi și care îl arată în mod exclusiv în termeni negativi, ca pe un „inconvenient” care ne va credita automat cu „merite”, punându-ne într-o poziție bună față de Dumnezeu, dacă îl acceptăm și dacă îi „ducem calvarul”. Câtă lume nu acceptă ideea că Postul Mare este perioada în care ceva, care poate fi bun în sine, este *interzis*, de parcă lui Dumnezeu I-ar face plăcere să ne tortureze! Pentru autorii imnelor din timpul Postului, oricum, Postul reprezintă tocmai contrariul; este întoarcerea la viața „normală”, la acea „stare de post” pe care Adam și Eva au distrus-o, introducând astfel suferința și moartea în lume. De aceea, Postul e salutat ca o primăvară duhovnicească, ca un timp al bucuriei și al luminii:

Nu mai cei ce „se bucură în Domnul” și pentru care Hristos și Împărăția Sa constituie suprema dorință și bucurie a existenței lor pot să accepte bucurioși lupta împotriva răului și a păcatului și să participe la victoria finală. Din acest motiv, dintre toate categoriile sfinților, numai *martirii* sunt invocați și lăudați în imne speciale în fiecare zi din Post. Pentru că martirii sunt, în mod deosebit, cei care L-au preferat pe Hristos oricăru-i lucru din această lume, inclusiv propriei lor vieți; cei care s-au bucurat așa de mult în Hristos, încât au putut spune, ca și Sfântul Ignatie al Antiohiei, care, pe când murea, a zis: „Acum încep să trăiesc...” Ei sunt *martirii* Împărăției lui Dumnezeu, pentru că numai cei care au văzut-o și au gustat-o sunt capabili de această renunțare. Ei sunt însoțitorii noștri, inspirația noastră pe

parcursul Postului, iar Postul este lupta noastră pentru biruința dumnezeiescului, a cerescului și a eternului în noi.

Viețuind în această nădejde, căutând la această vedere, voi, pătimitorilor mucenici, ați descoperit moartea a fi calea vieții...

Cu zaua credinței îmbrăcându-vă bine și cu însemnarea crucii într-armându-vă, ostași viteji v-ați arătat, tiranilor bărbătește le-ați stat împotrivă și înșelăciunea diavolului ați surpat, și biruitorii cununilor v-ați învrednicit. Rugați-vă lui Hristos pentru noi, ca să mântuiască sufletele noastre.

De-a lungul celor 40 de zile, Crucea și Învierea lui Hristos, bucuria strălucitoare a Paștilor constituie supremii „termeni de referință” ai întregii immografii a Postului, o permanentă aducere-aminte că, totuși, strâmta și dificila cale conduce, în cele din urmă, către masa lui Hristos în Împărăția Sa. După cum am amintit deja, așteptarea și pregustarea bucuriei pascale dominează întregul Post și constituie adevărata motivație a osteneții Postului.

*Dorind împărtășirea cu Dumnezeuștiile Paști...
Să căutăm biruința asupra diavolului prin
post...
Vom fi părtași Dumnezeuștilor Paști ale lui
Hristos!*

CAPITOLUL AL III-LEA

Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite¹

1. Cele două sensuri ale Sfintei Împărtășanii

Dintre toate regulile ce aparțin Postului Mare, una este de o importanță crucială și, fiind specifică Postului, în multe sensuri este o cheie a tradiției liturgice. Este vorba de regula care interzice săvârșirea Sfintei Liturghii în zilele din timpul săptămânii, în vremea Postului Mare. Reguli-

¹ *Liturghia și Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite: Bibliografie*. D.N. Moraitis, *Liturghia ton Proigiasmenon* (Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite), în limba greacă, Tesalonie, 1955; P.N. Trempele, *Al Treis Liturghii* (Cele trei Liturghii), în limba greacă, Atena, 1935; V. Jamerias, „La partie vespérale de la Liturgie byzantine des présanctifiés”, *Orientalia Christiana Periodica*, 30, 1964, pp. 193-222; H. Engberding, „Zur Geschichte der Liturgie der vorgeweihten Gaben”, *Ostkirchliche Studien*, 13, 1964, pp. 310-314. Cf., de asemenea, H.W. Codrington, „The Syrian Liturgy of the Presanctified”, *Journal of Theological Studies*, IV, 1903, pp. 69-81, și V, 1904, pp. 369-377, 535-545; J. Ziade în *Dict. de Théol. Catholique*, 13, 77-111; H. Leclercq în *Dict. d'Arch. Chrét. et Liturgie*, XI, 770-771; J.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, Roma, 1930, pp. 86-121.

le tipiconale sunt clare: sub nici o formă Sfânta Liturghie nu poate fi săvârșită în timpul Postului, de luni până vineri, cu o singură excepție – sărbătoarea Bunevestiri, dacă aceasta cade într-una din aceste zile. Totuși, miercurea și vineria este fixată o slujbă de seară specială, în vederea împărtășirii, se numește *Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite*¹.

Categoric, înțelesul acestei rânduiei s-a pierdut, încât în multe parohii (mai ales din rândul celor care, pentru o lungă perioadă, au fost expuse influențelor occidentale și latine) ea nu a fost respectată și practica latină a cultului zilnic – „particular” sau „public” – s-a continuat de-a lungul întregului Post. Dar, chiar și acolo unde rânduiala este respectată, nu se face nici un efort pentru a se depăși o conformare exterioară cu „regulile” și a se înțelege semnificația duhovnicească a acestora, „logica” profundă a Postului. De aceea, este important ca noi să explicăm mai detaliat sensul acestei rânduiei care transcende cadrul de funcționalitate al Postului și lămurește întreaga tradiție liturgică ortodoxă.

În termeni foarte generali, avem aici expresia și aplicarea unui principiu liturgic fundamental: incompatibilitatea Euharistiei cu Postul. Pentru a înțelege sensul acestui principiu trebuie să se

¹ *Miercurea și vineria* – În trecut, Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite era săvârșită în fiecare zi a Postului Paștilor (*când nu se săvârșea Liturghia deplină* – n.tr.) – vezi Moraitis, pp. 29-33.

înceapă cu Euharistia, și nu cu Postul. În tradiția ortodoxă, cu totul diferită de teologia și practica euharistică a Catolicismului apusean, Euharistia și-a păstrat caracterul sărbătoresc și plin de bucurie. Mai întâi de toate, este taina venirii și a prezenței lui Hristos printre ucenicii Săi, și din acest motiv – într-un adevărat sens al cuvântului – taina Învierii Sale. Este cu adevărat venirea și prezența lui Hristos în Euharistie, care constituie, pentru Biserică, „mărturia” Învierii Sale. Este bucuria și mistuirea inimilor, trăite de ucenici pe drumul către Emaus, când Hristos Se descoperă pe Sine la *frângerea pâinii* (Luca 24, 13-35) care este izvorul veșnic al cunoașterii „experimentale” și „existențiale” a Învierii, cunoaștere realizată în Biserică. Nimeni nu a văzut cu adevărat Învierea și, totuși, ucenicii au crezut în ea, nu pentru că cineva i-a învățat astfel, ci pentru că L-au văzut pe Hristos Cel Înviat pe când, „ușile fiind încuiate”, a șezut între ei și a mâncat cu ei.

Euharistia este aceeași venire și prezență, aceeași bucurie și „mistuire” a inimii, aceeași supra-rațională și absolută cunoaștere că Hristos Cel Înviat Se face pe Sine Însuși cunoscut în „frângerea pâinii”.

Și așa de mare este această bucurie, încât pentru Biserica Primară ziua consacrată Euharistiei nu a fost una dintre zilele obișnuite, ci *Ziua Domnului* – o zi care este deja dincolo de timp, deoarece în Euharistie Împărăția lui Dumnezeu a fost deja

„trăită”. La ultima Cină, Hristos însuși a spus ucenicilor Săi că le-a dăruit Împărăția și că pot „mânca și bea la masa Sa, în Împărăția Sa”. Prin prezența lui Hristos Cel Înviat, Care S-a înălțat la cer și șade de-a dreapta Tatălui, Euharistia este, deci, participare la Împărăția care este „bucurie și pace în Duhul Sfânt”. Împărăția este „hrana vieții”, „pâinea cea cerească”, iar apropierea de Sfânta Masă este cu adevărat înălțarea la cer. Euharistia este, astfel, *sărbătorea* Bisericii sau, mai bine zis, Biserica este sărbătorea, petrecerea în prezența lui Hristos, anticiparea bucuriei veșnice în Împărăția lui Dumnezeu. De fiecare dată când Biserica oficiază Euharistia, este „acasă”, în ceruri; ea se înalță acolo unde Hristos S-a înălțat, pentru a ne da posibilitatea să „mâncăm și să bem la masa Sa, în Împărăția Sa...” Se înțelege, așadar, de ce Euharistia este incompatibilă cu postul, pentru că postul (vom vedea mai departe) este expresia principală a Bisericii aflată în stare de pelerinaj, ca fiind doar pe cale către Împărăția cerurilor. Iar *fiții Împărăției* – a spus Hristos – *nu pot să postescă, atâtă vreme cât Mirele este cu ei* (Matei 9, 15).

Atunci de ce, ar putea cineva să întrebe, se dă, totuși, Sfânta Împărășanie în timpul zilelor de post, la Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite? Nu cumva aceasta contrazice principiul enunțat mai sus? Pentru a răspunde la această întrebare, trebuie să luăm în considerare al doilea aspect al sensului ortodox al Împărășaniei, sensul ei

ca izvor și forță de susținere a efortului nostru duhovnicesc. Dacă, așa cum am văzut, Sfânta Împărășanie este împlinirea tuturor eforturilor noastre, scopul pentru care ne luptăm, suprema bucurie a vieții noastre creștine, este, *de asemenea*, în mod necesar sursa și *începutul* osteneiilor noastre duhovnicești, darul dumnezeiesc ce ne dă posibilitatea să cunoaștem, să dorim și să ne luptăm pentru o „mai desăvârșită comuniune în ziua cea născută” a Împărăției lui Dumnezeu. Pentru că, deși Împărăția a venit, deși vine în Biserică, va fi totuși împlinită și desăvârșită la sfârșitul timpului, când Dumnezeu va umple totul cu Sine Însuși. Știm aceasta și o trăim cu anticipație; *acum* suntem părtași ai Împărăției care *va să vină*. Întrezărim și pregustăm slava și binecuvântarea ei, însă suntem încă pe pământ și întreaga noastră existență pământească este, astfel, o lungă și adesea plină de suferință călătorie către suprema zi a Domnului. Pe această cale avem nevoie de ajutor și sprijin, putere și mângâiere, pentru că „Prințul acestei lumi” încă nu a capitulat; dimpotrivă, cunoscându-și înfrângerea pe care i-a adus-o Hristos, își pregătește o ultimă și violentă luptă împotriva lui Dumnezeu, pentru a îndepărta de la El pe cât mai mulți posibil. Este așa de grea această luptă, așa de plină de putere este „poarta iadului”, încât Hristos Însuși vorbește despre „calea cea strâmtă” și despre faptul că puțini sunt cei capabili să o urmeze. Iar în această

luptă cel mai important ajutor al nostru este tocmai Trupul și Sângele lui Hristos, această „hrană fundamentală” care ne păstrează vii sufletește și, înaintea tuturor luptelor și primejdiilor, ne ajută să-L urmăm pe Hristos. Astfel, primind Sfânta Împărtășanie, ne rugăm:

Și să-mi fie mie Sfintele Tale Taine spre tămăduire și curăție, spre luminare și pază, spre mântuirea sufletului și a trupului; spre izgonirea a toată năluca, a luptei celei rele și a lucrării diavolești, care se lucrează cu gândul în mădularele mele; spre îndrăgovenirea și dragostea cea către Tine, spre îndreptarea și întărirea vieții, spre înmulțirea faptei celei bune și a desăvârșirii, spre plinirea poruncilor și spre împărtășirea cu Sfântul Duh, ca merinde pentru viața de veci...

...să nu mă arzi pe mine, Făcătorul meu, ci mai vârtos intră în alcătuirea mădurelor mele. Și în toate încheieturile, în rărunchi și în inimă... arată-mă lăcaș numai al Duhului Tău și să nu mai fiu sălaș păcatului, ci Ție casă, prin primirea Împărtășaniei. Ca de foc să fugă de mine tot lucrul rău, toată patina...

Și dacă Postul Mare și faptul de a posti constituie intensificarea acestei lupte, aceasta se explică prin faptul că – în conformitate cu Evanghelia – atunci ne aflăm față în față cu răul și cu toate puterile sale. Și de aceea, în mod special, avem

nevoie de ajutorul și de puterea acestui Foc Dumnezeiesc; tocmai din acest motiv există împărțirea specială, în Post, cu Darurile mai înainte Sfințite, adică Darurile sfințite în cadrul Euharistiei din duminica precedentă și păstrate în altar, pentru a fi oferite miercuri și vineri seara.

Nu se oficiază Sfânta Euharistie în zilele de post, deoarece celebrarea ei este o continuă înaintare în bucurie; cu toate acestea, fructele Euharistiei sunt prezente în mod continuu în Biserică. Așa cum Hristos „Cel văzut” S-a înălțat la cer și în mod nevăzut este prezent în lume, așa cum Paștile sunt sărbătorite o dată pe an, iar razele acestei sărbători luminează întreaga viață a Bisericii, așa cum Împărăția lui Dumnezeu trebuie să vină, dar este deja în mijlocul nostru, tot la fel se întâmplă și cu Euharistia. Ca Taină și sărbătoare a Împărăției, ca praznic al Bisericii, este incompatabilă cu postul și nu se săvârșește în timpul Postului; ca Har și putere a Împărăției care lucrează în lume, ca izvor al principalei noastre hrane și armă în lupta noastră duhovnicească, Euharistia este centrul Postului, este tocmai mana cerească, aceea care ne ține în viață în călătoria noastră prin deșertul Postului.

2. Cele două sensuri ale Postului

În acest punct se ridică următoarea problemă: dacă Euharistia nu este compatibilă cu Pos-

tul, de ce atunci se mai săvârșește în sâmbetele și în duminicile din Post, fără a „strica” Postul? Se pare că aici canoanele Bisericii se contrazic unele pe celelalte¹. În timp ce unele dintre ele interzic a se posti duminica, altele interzic întreruperea postului timp de 40 de zile. Oricum, această contradicție este numai aparentă, pentru că cele două reguli ce par a se anula reciproc se referă de fapt la două sensuri diferite ale noțiunii de post. A înțelege acest lucru este foarte important, deoarece descoperim prin aceasta ortodoxa „filosofie a postului”, esențială pentru întregul nostru efort duhovnicesc.

Există două căi sau moduri de a posti, ambele cu rădăcini în Scriptură și în Tradiție și care corespund la două necesități sau stări distincte ale omului. Prima poate fi numită post *total*, pentru că înseamnă abținerea totală de mâncare și băutură. Cea de a doua se poate defini ca post *asceză*, pentru că ea constă mai ales în abținerea de la anumite mâncăruri și într-o reducere substanțială a dietei alimentare. Postul *total*, prin însăși natura lui, este de scurtă durată, de obi-

cei limitat la o zi sau chiar la o parte dintr-o zi. Încă de la începutul creștinismului, postul a fost înțeles ca o stare de *pregătire* și așteptare – starea de concentrare spirituală asupra a ceea ce trebuie să vină. Foamea fizică aici corespunde așteptării spirituale a împlinirii, „începutului” întregii existențe umane în atingerea bucuriei. De aceea, în tradiția liturgică a Bisericii găsim acest post total ca cea din urmă și împreună-pregătire pentru o mare sărbătoare, pentru un eveniment duhovnicesc decisiv. Îl găsim, de exemplu, în ajunul Crăciunului și al Botezului Domnului și, mai presus de orice, este Postul Euharistic, modul esențial al pregătirii noastre pentru banchetul mesianic la masa lui Hristos, în Împărăția Sa. Euharistia este întotdeauna precedată de acest post total, care poate varia în durată, dar care, pentru Biserică, constituie o condiție necesară pentru Sfânta Împărtășanie. Mulți înțeleg greșit această regulă, nevăzând în ea nimic altceva decât o prescripție arhaică, și se minunează cum de un stomac gol poate constitui o necesitate în vederea primirii Tainei Împărtășaniei. Redusă la un înțeles fizic și, în mod vulgar, „fiziologic”, văzută doar ca o disciplină, această regulă, desigur, își pierde sensul. Astfel, nu este de mirare că Romano-Catolicismul care, cu mult timp în urmă, a înlocuit înțelesul spiritual al postului cu unul juridic și disciplinar (de exemplu, puterea de a acorda „dispensă” de la post, ca și cum Dumnezeu ar avea nevoie de

¹ Canonul Apostolic 66: „Dacă vreun cleric s-ar afla postind în zi de duminică sau sâmbătă, afară numai de una, adică Sâmbăta Mare, să se caterisească, iar de ar fi laic, să se aturisească”, cf. Trulan, 55, 56, Gangra, 18, Petru al Alexandriei, 15. Dar este normal ca Sinodul Trulan să precizeze:

„De asemenea, am aflat că în țara armenilor, și în alte locuri, mai mănâncă ouă și brânză în sâmbetele și duminicile Sfintei Patruzeciimi (Păresimi). I s-a părut și aceasta (Sfântului Sinod) ca Biserica lui Dumnezeu, cea din întreaga lume, să țină postul urmând unei singure rânduieli și să se înfrâneze...”

post, și nu omul!), în zilele noastre a abolit postul „euharistic”! Totuși, în adevăratul său înțeles, postul total este expresia principală a acestui ritm de pregătire și împlinire, prin care Biserica trăiește, pentru că reprezintă, deopotrivă, așteptarea lui Hristos în „această lume” și aducerea acestei lumi în „lumea ce va să vină”. Putem adăuga aici faptul că în Biserica Primară acest post total a avut un nume luat din vocabularul militar, a fost numit *statio*, care însemna o garnizoană militară în stare de alarmă și de mobilizare. Biserica rămâne în stare de „veghe” – așteaptă Mirele în stare de continuă pregătire și bucurie. Astfel, postul total nu este doar un post al membrilor Bisericii, ci Biserica însăși ca post, așteptare a lui Hristos, Care vine către ea în Euharistie, Care va veni în slavă la sfârșitul veacurilor.

Cu totul deosebite sunt conotațiile spirituale ale celui de al doilea mod de postire, pe care noi l-am definit ca *ascetic*. Aici, scopul postului este de a elibera pe om de ilegala tiranie a trupului, de acea capitulare a sufletului în fața trupului și a poftei sale care constituie un tragic rezultat al păcatului și al căderii omului. Numai printr-un lent și plin de răbdare efort descoperă omul că el „nu numai cu pâine va putea trăi” – restaurează în sine însuși supremația sufletului. Este, în mod necesar, și prin natura sa, un efort lung și susținut. Factorul *timp* este esențial, pentru că este nevoie de timp pentru a dezrădăcina și a vindeca boala

aceasta generală și universală, prin care omul își consideră starea „normală”. Artă ascetismului a fost regăsită și desăvârșită în tradiția monastică și atunci a fost acceptată de întreaga Biserică. Ea constituie aplicarea în viața omului a cuvintelor lui Hristos, Care spune că puterile demonice ce-l stăpânesc pe om nu pot fi biruite decât prin „post și rugăciune”. Își are rădăcinile în exemplul lui Hristos însuși, Care a postit timp de 40 de zile și atunci l-a întâlnit pe Satan față în față și, în această întâlnire, a inversat limitarea omului „numai la pâine” și a inaugurat, astfel, eliberarea lui.

Biserica a pregătit în mod special patru perioade pentru acest post ascetic: perioadele de dinainte de Paști și de Nașterea Domnului, de dinainte de sărbătoarea Sfinților Apostoli și de cea a Adormirii Maicii Domnului. De patru ori pe an ne invită la curățirea și eliberarea noastră de sub dominația trupului, prin terapia sfântă a postului și, de fiecare dată, succesul depinde tot mai de aplicarea regulilor de bază, dintre care „neîntreruperea” postului, continuitatea lui în timp, este una din cele mai importante.

Aceasta este deosebirea dintre cele două moduri de postire, care ne ajută să înțelegem aparenta contradicție între canoanele ce reglementează postul. Canonul care interzice postul dumineca înseamnă, literal, că în această zi postul este „întrerupt” mai întâi de toate prin Euharistia însăși, care împlinește așteptarea, și care,

fiind scopul întregului act de postire, este și sfârșitul lui. Aceasta înseamnă că duminica, ziua Domnului, transcende postul, așa cum transcende și timpul. Cu alte cuvinte, înseamnă că duminica, Ziua Împărăției, nu aparține acestui timp, al cărui înțeles ca pelerinaj sau călătorie este exprimat tocmai prin Post; și astfel, duminica rămâne nu ziua postului, ci a bucuriei spirituale.

Însă, chiar întrerupând postul *total*, Euharistia nu întrerupe postul „ascetic” care, așa cum am explicat, cere, prin însăși natura sa, *continuitate* în efort. Aceasta înseamnă că regulile culinare care guvernează postul ascetic rămân valabile în duminica Postului. Mai concret, carnea și grăsimile sunt interzise, dar numai din cauza caracterului „psiho-somatic” al postului ascetic, pentru că Biserica știe că trupul, pentru a fi „potolit”, trebuie să treacă printr-o disciplină de post și răbdare, în abținere. În Rusia, spre exemplu, monahii nu mâncau niciodată carne; aceasta nu însemna că posteau de Paști sau de alte sărbători mari. Cineva ar putea spune că o astfel de măsură a postului aparține vieții creștine și că așa ar trebui să fie păstrată de creștini. Însă înțelegerea Paștilor, de asemenea foarte generală, aproape ca o obligație spre îmbuibarea de mâncare și băutură, este o tristă și urâtă caricatură a adevăratului duh al Paștilor! Este chiar tragic că în unele biserici poporul este descurajat să participe la Sfânta Împărtășanie la Paști, și că frumoa-

sele cuvinte ale Sfântului Ioan Hrisostom, citite la această sărbătoare – „Masa este plină, ospătați-vă toți. Vițelul este din belșug, nimeni să nu iasă flămând” –, sunt probabil înțelese ca referindu-se în mod *exclusiv* la conținutul bogat al coșurilor cu prinoase de Paști. Sărbătoarea este o realitate duhovnicească și, pentru a fi păstrată așa cum se cuvine, se cere tot atât de multă sobrietate și concentrare spirituală ca și în Post.

De aceea, trebuie să fie bine înțeles că nu există contradicții între insistența Bisericii ca noi să menținem abținerea de la anumite mâncăruri în duminicile Postului și interzicerea postirii în zilele în care se oficiază Euharistia. Este, de asemenea, clar că numai urmându-le pe amândouă, păstrând simultan, timp de 40 de zile, ritmul euharistic al pregătirii și împlinirii, și efortul susținut de salvare a sufletului, putem cu adevărat atinge scopurile duhovnicești ale Postului. Toate acestea ne conduc acum către locul special pe care îl ocupă Liturghia Darurilor mai înainte Sfinte în rugăciunea din timpul Postului.

3. Împărtășirea de seară

Prima și esențiala caracteristică a Liturghiei Darurilor mai înainte Sfinte este aceea că este o *slujbă de seară*¹. Dintr-un formal punct de vede-

¹ Vezi articolul meu, „Fast and Liturgy” („Post și Liturghie”), în *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 1959, 1, pp. 2-10.

re, ea este o slujbă de împărtășire, care urmează Vecerniei. În faza de început a dezvoltării sale, a fost lipsită de solenunitatea pe care o are astăzi, așa că legătura ei cu serviciul liturgic de seară a fost chiar mai evidentă. De aceea, prima întrebare se referă la caracterul de slujbă de seară al Liturghiei. Noi știm deja că, în Ortodoxie, Euharistia este întotdeauna precedată de o perioadă de post total. Acest principiu general explică faptul că Euharistia, diferită de toate celelalte slujbe, nu are o *oră fixă* a sa, pentru că timpul ofierii ei depinde, mai întâi de toate, de natura zilei în care trebuie să fie oficiată. Astfel, într-o sărbătoare mare, *Tipicul* prescrie o Euharistie foarte devreme, deoarece Privegherea îndeplinește funcția de post sau de pregătire. Într-o sărbătoare mai mică, fără Priveghere, Euharistia se mută la o oră mai târzie, astfel că – cel puțin teoretic – într-o zi din cursul săptămânii ar trebui să se țină la prânz. În sfârșit, în zilele în care este prescris un post total pentru întreaga durată a zilei, Sfânta Împărtășanie – întreruperea Postului – este primită seara. Înțelesul acestor reguli care, din nefericire, sunt complet uitate și neglijate astăzi, este foarte simplu: Euharistia, fiind întotdeauna sfârșitul pregătirii, împlinirea așteptării, are timpul său de oficiere, sau *kairos*, corelat postului, ca ajunare. Acesta are fie forma unei Privegheri de toată noaptea, fie se ține individual. Și de când în timpul Postului miercurile și vinerile sunt zile

de ajunare, Slujba Împărtășirii, care este plenu-dinea Postului, devine o slujbă de seară. Același principiu se aplică și pentru *ajunul* Crăciunului și al Bobotezei, de asemenea zile de ajunare, și în care, din acest motiv, Euharistia se oficiază după Vecernie. Aceste reguli, care pentru mulți par a fi arhaice și nerelevante astăzi, relevă de fapt fundamentalul principiu al spiritualității liturgice ortodoxe: Euharistia este întotdeauna sfârșitul pregătirii și împlinirea așteptării; iar zilele de abstenență și de post total, reprezentând cea mai intensă expresie a Bisericii ca pregătire, sunt „încoronate” cu împărtășirea de seară.

Miercurea și vinerile, în timpul Postului, Biserica recomandă abstenență totală de la mâncare până la apusul soarelui. De aceea, aceste zile sunt alese ca fiind potrivite împărtășirii în timpul Postului care, așa cum am spus mai sus, este una dintre căile esențiale sau „arme” în lupta duhovnicească. Zile de efort spiritual și fizic intensificat, ele sunt luminate de așteptarea viitoare Împărtășiri cu Trupul și Sângele lui Hristos și această așteptare ne susține în efortul nostru, atât din punct de vedere spiritual, cât și fizic; îl transformă într-un efort care urmărește bucuria împărtășirii de seară. „Ridica-voi ochii mei la munte, de unde va veni ajutorul meu.”

Și atunci, în lumina apropierei întâlniri cu Hristos, cât de serioasă și de gravă devine ziua pe care trebuie să o petrec în ocupațiile obișnu-

ite; cum cele mai triviale și mai nesemnificatele lucruri, care îmi umplu existența zilnică și cu care sunt așa de obișnuit, încât nici nu le mai dau atenție, capătă o nouă semnificație! Orice cuvânt spun, orice faptă săvârșesc, orice gând îmi trece prin minte devin importante, unice, ireversibile și fie se află în „acord” cu așteptarea mea de Hristos, fie în opoziție cu aceasta. Timpul însuși, pe care de obicei îl „cheltuim” așa de ușor, se relevă în adevăratul său înțeles, ca timp fie al mântuirii, fie al osândirii. Întreaga noastră viață devine ceea ce a făcut Hristos din ea, prin venirea Sa în această lume – înălțarea la El sau îndepărtarea de El, în întuneric și distrugere.

Nicăieri sensul real al postului și al Postului Mare nu este mai bine sau mai deplin revelat decât în aceste zile ale împărțășirii de seară – nu numai al Postului, ci și al Bisericii și al vieții creștine, în totalitatea ei. În Hristos, întreaga viață, timpul, istoria, cosmosul însuși au devenit așteptare, pregătire, speranță, înălțare. Hristos a venit, Împărăția însă trebuie să sosească! În „această lume” noi putem doar anticipa slava și bucuria Împărăției, dar, ca Biserică, părăsim această lume, în duh, și ne întâlnim la masa lui Hristos, unde, în taina inimii noastre, contemplăm splendoarea Sa și lumina Sa necreată. Această anticipare ne este dată ca să putem dori și iubi și mai mult Împărăția, pentru o mai desăvârșită comuniune cu Dumnezeu în „ziua cea neînserată” ce

va să vină. Și, de fiecare dată, în anticipare, gustând „pacea și bucuria Împărăției”, ne întoarcem în această lume și ne regăsim pe lungă, știuta și dificilă cale. De la sărbătoare, ne întoarcem la post – pregătire și așteptare. Așteptăm seara acestei lumi, care ne va face părtași la „bucuria strălucirii sfintei slave a lui Dumnezeu”, părtași la *începutul* care nu va mai avea sfârșit.

4. Rânduiala slujbei

În Biserica Primară, pe vremea în care creștinii erau foarte puțini la număr și bine „încercați”, a existat practica distribuirii Darurilor Sfînte credincioșilor, la sfârșitul Euharistiei duminicale, pentru împărțășirea lor individuală, zilnică, acasă. Euharistia obștească și plină de bucurie din ziua Domnului era astfel „extinsă” în totalitatea timpului și a vieții. Însă această practică s-a întrerupt când numărul membrilor din Biserică a crescut, odată cu transformarea creștinismului într-o religie de masă, când, inevitabil, a scăzut intensitatea spirituală caracteristică primelor generații de creștini, lucru ce a determinat autoritățile Bisericii să ia măsuri împotriva unei posibile întrebuițări greșite a Sfîntelor Daruri. În Occident, aceasta a condus la apariția Euharistiei zilnice – una dintre trăsăturile caracteristice ale tradiției liturgice și pietății occidentale, dar, de asemenea, sursa unei semnificative schim-

bări tocmai în înțelegerea Euharistiei. Odată ce Euharistia a fost lipsită de caracterul ei „sărbătorească” și a încetat a mai fi sărbătoarea Bisericii, devenind parte integrantă a ciclului zilnic, ușa a fost deschisă pentru așa-numitele *messe* „particulare”, care, la rândul lor, au alterat din ce în ce mai mult toate celelalte elemente ale rugăciunii. Totuși, în Orient, caracterul eshatologic inițial, centrarea pe Împărăție, sensul plin de bucurie al Euharistiei n-au încetat niciodată și, cel puțin teoretic, Dumezeiasca Liturghie, chiar și astăzi, nu-i doar o parte a ciclului zilnic. Celebrarea ei este întotdeauna o sărbătoare și ziua în care este oficiată capătă întotdeauna o conotație spirituală ca zi a Domnului. Așa cum am accentuat, din nou spunem că ea este incompatibilă cu postul și nu se oficiază în zilele din cursul săptămânilor din Post. Astfel, odată cu încetarea împărțirii zilnice acasă, aceasta nu a fost înlocuită, în Răsărit, cu celebrarea zilnică a Euharistiei, ci a născut o nouă formă de împărțășire cu Darurile păstrate din duminica sau „sărbătoarea” la care au fost celebrate. Este foarte probabil ca la început această slujbă a „mai înainte Sfințitelor” să nu fi fost limitată la Postul Mare și să fi fost comună tuturor posturilor din Biserică. Dar când numărul sărbătorilor – mari și mici – a crescut și a făcut ca oficierea Euharistiei să fie mult mai frecventă, Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite a devenit o caracteristică liturgică a Postului Mare și, trep-

tat, sub influența duhului liturgic al Postului, a acelei „tristeți strălucitoare” despre care am vorbit, a căpătat această unică frumusețe și solemnitate care face din ea punctul culminant al rugăciunii din Post.

Slujba începe cu Vecernia Mare, deși binecuvântarea de început este „euharistică” – *Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh...* – și pune, astfel, întreaga slujbă în perspectivă Împărăției, care este perspectiva duhovnicească a Postului. Psalmul de seară (Psalmul 103) – *Binecuvântează, suflăte al meu, pe Domnul...* – este intonat ca de obicei, urmat de Ectenia mare și de *Catisma* a 18-a din *Psaltire*. Această catismă este fixată pentru fiecare zi a săptămânii din Post. Ea conține Psalmii 120-134, numiți „cântările Treptelor”. Ei au fost cântați pe scările Templului din Ierusalim, ca o procesiune – ca și cântecul poporului adunat la rugăciune, pregătindu-se pentru întâlnirea cu Dumnezeu lor: *Veseliți-vă de cei ce mi-au zis mie: În casa Domnului vom merge* (Psalmul 212, 1). *Iată, acum binecuvântează pe Domnul toate slugile Domnului, care stați în casa Domnului, în curțile casei Dumnezeului nostru. Noaptea ridicați mâinile voastre spre cele sfinte și binecuvântează pe Domnul. Te va binecuvânta Domnul din Sion, Cel ce a făcut cerul și pământul* (Psalmul 134).

În timp ce se intonează acești psalmi, preotul ia Pâinea sfințită păstrată din duminica precedentă și o pune pe disc. Apoi, ducând discul

de la Altar la Procomidiar, toarnă vin în potir și acoperă Darurile, ca de obicei înainte de Liturghie. Vrednic de notat este că toate acestea le săvârșește preotul „fără a zice ceva”. Această regulă accentuează caracterul pragmatic al acestor acțiuni, pentru că toate rugăciunile euharistice au fost roșite la Liturghia de duminică.

După Vohodul mic și imnul de seară „Lumină lină...” se citeșc două pericope stabilite din Vechiul Testament, din cărțile *Facerea* și *Proverbe*. Citirea este însoțită de un ritual deosebit, care ne duce înapoi, în timpul când Postul era încă cen-trat pe pregătirea catehumenilor pentru Botez. Pe când se citește din *Facerea*, o lumânare aprinsă este pusă pe Sfânta Evanghelie, în altar și, după terminarea pericopei, preotul ia lumânarea și cădelnița și binecuvântează cu ele comunitatea, zicând: „Lumina lui Hristos luminează tuturor!” Lumânarea este simbolul liturgic al lui Hristos – Lumina lumii. Punerea ei pe Evanghelie în timp ce se citește din Vechiul Testament simbolizează faptul că toate profețiile sunt împlinite de Hristos, Care a deschis mintea ucenicilor Săi „ca să poată înțelege Scripturile”. Vechiul Testament conduce către Hristos, așa cum Postul conduce la lumina Botezului. Lumina Botezului, întregând catehumenii lui Hristos, le va deschide mintea să înțeleagă învățătura lui Hristos.

După cea de a doua citire din Vechiul Testament, regulile prescriu cântarea a cinci verse-

te din Psalmul de seară (Psalmul 140), începând cu versetul al doilea: *Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia...* Deoarece Psalmul 140 s-a cântat deja la locul obișnuit – înainte de Vohodul mic –, ne putem întreba care este sensul acestei a doua cântări a acestor versete. Se poate presupune că această practică merge către primele niveluri ale Liturghiei Darurilor mai înainte Sfințite, în dezvoltarea ei. Probabil că atunci când Liturghia nu căpătase solemnitatea și complexitatea ei actuală, ci era, simplu, constituită din distribuirea Împărătașaniei la Vecernie, aceste versete erau cântate ca și cântare de împărțășire. Oricum, astăzi ele formează o frumoasă introducere penitențială pentru cea de a doua parte a slujbei – Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite propriu-zisă.

Această a doua parte începe cu Liturghia Catehumenilor, adică o serie specială de rugăciuni și cereri pentru cei care se pregătesc pentru Botez. La mijlocul Postului Mare – miercurea din săptămâna a patra – sunt adăugate rugăciuni și cereri pentru *luminare* – „cei chemați către luminare”. Încă o dată, caracterul original și inițial al Postului, ca pregătire pentru Botez și Paști, este accentuat.

Catehumenii fiind lăsați să plece, „Liturghia Credincioșilor” este introdusă prin două rugăciuni. În prima, cerem curățirea sufletului, trupului și a simțurilor noastre:

... Să nu fie ochii noștri pătași la rău, să nu fie
auzul nostru ajuns de răutăți și limba noastră

să fie păzită de grăirea desartă. Învrednicește buzele noastre să Te laude pe Tine, fă ca mâinile noastre să se abțină de la lucrarea cea rea și să lucreze doar în voile Tale.

A doua rugăciune ne pregătește pentru Intrarea Darurilor Sfinte:

Căci iată Preacuratul Său Trup și Preacuratul și de viață dătătorul Său Sânge, în acest ceas intrând, va să se pună înainte pe această masă de taină, fiind înconjurat în chip nevăzut de mulțimea oștilor îngerești. Și ne dăruiește nouă împărțășirea cu aceasta, ca printr-însele, luminându-ne cu ochii gândului nostru, fi ai luminii și ai zilei să ne facem.

Apoi, sosește și cel mai solemn moment al întregii slujbe: ducerea Sfințelor Daruri la Altar. Aparent, această intrare este similară Vohodului Mare din cadrul Liturghiei, însă sensul ei liturgic și duhovnicesc este, desigur, total deosebit. În plin serviciu euharistic, avem procesiunea Aducerii: Biserica se aduce pe sine însăși, viața ei, viața membrilor săi și chiar întreaga creație ca jertfă lui Dumnezeu, ca re-însușire a acelei una, deplină și desăvârșită jertfă a lui Hristos. Amin-tind pe Hristos, ea amintește pe toți cei ale căror vieți El le-a asumat, pentru refacerea și salvarea lor. La Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite nu este punere înainte¹, nici jertfă, nici Euharis-

tie, nici sfințire, ci taina prezenței lui Hristos în Biserică este revelată și manifestată!

Este important să notăm aici că tradiția liturgică ortodoxă, deosebită în această formă de practică latină, nu cuprinde adorarea Darurilor Euharistice în afara împărțășirii. Însă păstrarea Darurilor ca *rezervă*, folosite pentru împărțășirea celor bolnavi și în alte situații urgente, este o tradiție evidentă, care n-a fost pusă niciodată la îndoială de Biserica Ortodoxă. Am menționat deja că în Biserica Primară a existat chiar o practică particulară de „auto-împărțășire” acasă. Avem, astfel, permanenta *prezență* a Darurilor și *absența* adorării lor. Menționând simultan aceste două atitudini, Biserica Ortodoxă a evitat pericolul raționalismului sacramental din Apus. Din dorința de a afirma – împotriva protestanților – obiectivitatea „prezenței reale” a lui Hristos în Darurile Euharistice, catolicii au separat, de fapt, adorarea de Împărțășanie. Făcând aceasta, au deschis ușa unei periculoase deviații duhovnicești de la scopul real al Euharistiei și chiar al Bisericii însăși.¹ Pentru că scopul Bisericii și al

¹ Biserica Romano-Catolică are o practică și chiar o sărbătoare în care Ostia (așa se numește pâinea nedospită în forma unor runde folosite în messa catolică) este plimbată în ceremonie prin cetate și „adorată”. Această practică a generat două stări, două percepții: pe de o parte arată că împărțășirea propriu-zisă cu Hristos a fost înlocuită cu „adorarea”, iar, pe de altă parte, această „adorare” conduce de fapt la o atitudine idolatră față de Dumnezeu; acestea sunt efectele unei filosofii și implicit ale unei teologii raționaliste și mecaniciste – n. tr.

¹ *Proscomidie* – n. tr.

Tainelor sale nu este acela de a „sacraliza” porți-
uni sau elemente din materie și, făcându-le sacre
sau sfinte, să le opună celor profane. Ci scopul ei
este de a face viața omului comuniune cu Dum-
nezeu, cunoaștere a lui Dumnezeu, înălțare către
Împărăția lui Dumnezeu; Darurile Euharisti-
ce sunt mijlocul acestei comuniuni, hrana vieții
celeii noi, dar ele nu sunt un scop în sine. Pentru
că *Împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și bău-
tură, ci bucurie și pace în Duhul Sfânt*. Așa cum, în
această lume, mâncarea își îndeplinește funcția
ei numai când este consumată și astfel transfor-
mată în viață, noua viață a lumii ce va să vină
ne este dată prin participarea la „hrana veșnici-
ei”. Biserica Ortodoxă evită, în mod consecvent,
orice formă de venerare a tainei în afara Sfintei
Împărășanii, deoarece singura adevărată vene-
rare este cea prin care, făcându-ne părtași ai Tru-
pului și Sângelui lui Hristos, „lucrăm în aceas-
tă lume așa cum El a făcut”¹! Cât despre protes-
tanți, în teama lor de orice conotație „magică”,
ei tind să „spiritualizeze” taina în așa măsură,
încât neagă prezența Trupului și a Sângelui lui
Hristos în afara actului împărășirii. Aici, din
nou, Biserica Ortodoxă, prin practica păstrării
Sfintelor Daruri, restaurează adevăratul echi-
libru. Darurile sunt oferite *pentru* împărășire,
însă realitatea împărășirii se bazează pe reali-
tatea Darurilor. Biserica nu speculează modul în
care avem prezența lui Hristos în Sfintele Daruri.

Ea interzice folosirea lor în orice alt mod în afa-
ră de Împărășanie. Ea nu dezvăluie, ca să spu-
nem așa, prezența lor în afara împărășirii, dar
crede în mod ferm că, așa cum Împărăția ce tre-
buie să vină este „deja în mijlocul nostru”, așa
cum Hristos S-a înălțat la cer și șade de-a dreap-
ta Tatălui, dar este de asemenea cu noi până la
sfârșitul veacurilor, așa și bogăția împărășirii cu
Hristos și cu Împărăția Sa, hrana veșniciei, este
totdeauna prezentă în Biserică.

Această observație teologică ne duce înapoi,
către Liturgia Darurilor mai înainte Sfînțite
și „arățarea” Darurilor Sfînțite, care constituie
punctul ei culminant. „Intrarea mare” s-a dez-
voltat din necesitatea de a aduce înapoi¹. Daru-
rile Sfînțite, la început, nu erau păstrate în altar,
ci într-un loc special, adesea chiar în afara Bise-
ricii. Acest „transfer” ar putea căpăta în mod
natural o mare solemnitate, pentru că el expri-
mă liturgic venirea lui Hristos și sfârșitul unei
zile lungi de post, rugăciune și așteptare, sosi-
rea celui ajutor, a acelei mângâieri și bucurii pe
care le-am așteptat:

*Acum Puterile cerești împreună cu noi
nevăzute slujesc, că iată intră Împăratul Slavei.
Iată Jertfa tainică săvârșită de dânsule este
înconjurată. Cu credință și cu dragoste să ne
apropiem, ca părtași ai vieții veșnice să ne
facem. Aliluia, aliluia, aliluia!*

¹ *La altar* — n. tr.

Sfintele Daruri sunt așezate pe Sfânta Masă, apoi, pregătindu-ne pentru Sfânta Împărtășanie, ne rugăm:

...Sfințește sufletele și trupurile noastre ale tuturor, cu sfințire neștersă, ca în cuget curat, cu față neîfruntată și cu inima luminată, împărtășindu-ne cu aceste Dumnezeuiești și Sfinte Taine și printr-însele vie făcându-ne, să ne unim cu Însuși Hristosul Tău – Care a zis: Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu întru Mine rămâne și Eu întru el; ...Să ne facem Biserica a Preasfântului și închinatului Tău Duh, izbăvindu-ne de toată inelirea diavolească... și să dobândim bunătățile cele făgăduite nouă, împreună cu toți sfinții Tăi...

Urmează Rugăciunea Domnească, care întotdeauna constituie cel din urmă act al pregătirii noastre pentru împărtășire, pentru că, fiind rugăciunea lui Hristos Însuși, aceasta înseamnă că noi acceptăm conștiința lui Hristos ca și conștiința noastră, rugăciunea Lui către Tatăl ca rugăciunea noastră, voința Sa, dorința Sa, viața Sa – ca ale noastre. Iar apoi, Sfânta Împărtășanie începe, în timp ce comunitatea cântă imnul împărtășirii: „Gustați și vedeți că bun este Domnul!”

În sfârșit, terminând slujba, suntem invitați să „ieșim cu pace”. Ultima rugăciune rezumă sensul acestei slujbe a împărtășirii de seară, a relați-

ei dintre aceasta și nevoința noastră din timpul Postului.

Slăpâne, Atotfăcătorule, Cel ce cu înțelepciune ai zidit toată făptura și pentru nespusa Ta purtare de grijă și multă bunătate a Ta, ne-ai adus pe noi întru aceste preacinstite zile, spre curățirea sufletelor și a trupurilor, spre înfănarea poftelor și spre nădejdea învierii; Care în patruzeci de zile ai dat în mână slujitorului Tău, Moise, tablele cele cu Dumnezeuiești slove, dă-ne și nouă, Bunule, lupta cea bună să luptăm, calea postului să o săvârșim, credința nedespărțită să o păzim, capetele neovăzuților balauri să le sfărâmăm, biruitori asupra păcatului să ne arătăm și fără de osândă să ajungem a ne închina și sfintei învieri.

Și atunci, poate afară este noapte, și noaptea în care trebuie să mergem și în care trebuie să trăim, să luptăm și să răbdăm poate fi lungă. Dar lumina pe care am văzut-o acum luminează întunericul. Împărăția cerurilor, a cărei prezență se pare că nimic nu o marchează în această lume, ni s-a dat nouă „în taină”, bucuria și pacea ei ne însoțesc pentru a fi pregătiți să continuăm „calea Postului”.

CAPITOLUL AL IV-LEA

Calea Postului

1. Începutul: Canonul cel Mare¹

Este important să ne întoarcem acum la ideea și experiența Postului ca o *călătorie* duhovnicească, al cărei scop este de a ne transpune dintr-o anumită stare duhovnicească în alta. După cum deja am afirmat, o mare parte dintre creștinii de astăzi ignoră acest rol al Postului și văd în el doar o perioadă în timpul căreia ei „trebuie” să-și îndeplinească obligațiile religioase – de a se împărtași „o dată pe an” – și de a se supune unor restricții alimentare care vor fi „recuperate” prin dezlegările de după Post. Și când nu numai laicatul, dar și mulți preoți au adoptat această simplă și formală idee despre Post, adevăratul său duh aproape că a dispărut din viață. Refacerea lui duhovnicească și liturgică este una dintre cele

mai importante sarcini, însă ea poate fi realizată numai dacă se bazează pe un adevărat înțeles al ritmului și al structurii liturgice a Postului.

La începutul Postului, ca inaugurare a aces-
tuia, ca un „acordaj” al întregii „melodii”, descoperim Marele Canon de pocăință al Sfântului Andrei Criteanul. Împărțit în patru părți, este citit în serile primelor patru zile din Post. El poate fi cel mai bine descris ca o plângere de pocăință ce ne transmite proporțiile și adâncimea păcatului cutremurând sufletul cu tristețe, căință și nădejde. Cu o artă unică, Sfântul Andrei a ținut mari-le teme biblice – Adam și Eva, Rai și cădere, Noe și potopul, David și Pământul făgăduinței și, în cele din urmă, Hristos și Biserica – cu mărturisirea păcatelor și pocăința. Evenimentele istoriei sfinte sunt înfățișate ca evenimentele vieții mele, acțiunile lui Dumnezeu din trecut, ca acțiuni care mă vizează pe mine și mântuirea mea, tragedia păcatului și a îngelăciunii ca tragedia mea personală. Viața mea îmi este arătată ca parte a marii și atotcuprinzătoare lupte între Dumnezeu și puterile întinericului care se războiesc împotriva Lui.

Canonul începe pe această profundă notă personală:

*De unde voi începe a plânge faptele vieții mele
ticăloase? Ce început voi pune, Hristoase,
acestei tânguiri de acum?*

¹ Despre Sfântul Andrei Criteanul, vezi Kumbacher, I, p. 165, II, p. 673, E. Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford, 1949, pp. 17 și următoarele, 202 și următoarele.

Unul după altul, păcatele mele sunt înfățișate în profunzimea lor legătură cu drama continuă a relației noastre cu Dumnezeu; istoria omului căzut este istoria mea:

Răminind neascultării lui Adam celui întâi zidit, m-am cunoscut pe mine dezbrăcat de Dumnezeu și de veșnica Împărăție și de fericire, pentru păcatele mele.

Am pierdut toate darurile dumnezeiești:

Întinatu-mi-am haina trupului meu și mi-am spurcat podoba cea după chipul și după asemănarea Ta, Mântuitorule.

Întunecatu-mi-am frumusețea sufletului cu dulcele poftelor, și cu totul, toată mintea țărână mi-am făcut. Mi-am sfâșiat veșmântul cel dintâi țesut mie de Dumnezeu și acum zăc gol...

Astfel, timp de patru seri, cele nouă stări ale Canonului îmi spun mereu istoria duhovnicească a lumii, care este de asemenea și istoria mea. Ele mă provoacă cu evenimentele și actele decisive din trecut, al căror înțeles și putere, oricum, sunt veșnice, deoarece orice suflet omenesc – unic și de neînlocuit – trece, oricum ar fi, prin aceeași dramă, este pus în fața aceluiași dileme fundamentale, descoperă aceeași ultimă realitate. Exemplele spirituale sunt mai mult decât „teologice”, așa cum mulți cred, și care, de ace-

ea, găsesc acest Canon prea „greu”, prea încărcat cu nume și episoade irelevante. De ce se vorbește, întreabă aceștia, despre Cain și Abel, David și Solomon, când ar fi mult mai simplu să spun doar: „Am păcătuît”? Ceea ce ei nu înțeleg, totuși, este că acest cuvânt, *păcat* – în tradiție biblică și creștină –, are o profunzime și o densitate pe care omul „modern” pur și simplu nu este în stare să le înțeleagă, și care fac din mărturisirea păcatelor sale ceva foarte diferit de ade-vărata pocăință creștină. Cultura în care trăim azi și care formează viziunea lumii noastre exclude, de fapt, conceptul de păcat. Pentru că, dacă păcat este, mai întâi de toate, căderea omului de la o incredibil de înaltă altitudine, respingerea de către om a „înălții sale chemări”, ce pot însemna toate acestea într-o cultură care ignoră și neagă acea „înaltă altitudine” și acea „chemare” și-l definește pe om nu de undeva „de sus”, ci „de jos” – o cultură care, chiar atunci când nu îl neagă pe Dumnezeu în mod fățiș, este, de fapt, materialistă până în cele mai adânci structuri ale sale, care gândește viața omului numai în termeni bunurilor materiale și ignoră vocația sa transcendentală? Păcatul, în acest caz, este gândit mai întâi ca o „boală” naturală, cauzată de o adaptare greșită, care a prins rădăcină în latura socială și, de aceea, poate fi eliminat printr-o organizare socială și economică mai bună. Din acest motiv, chiar atunci când își mărturisește păcatele, omul

„modern” nu face deloc pocăință; depinzând de felul lui de a înțelege religia, el fie că enumerează în mod formal abaterile de la regulile formale, fie că împarte „problemele” sale cu duhovnicul – așteptând din partea religiei un tratament terapeutic care îl va face din nou fericit și îi va aranja viața. În *nici un caz* nu avem aici pocăință ca o stare de cutremur al omului care, văzând în el „chipul slavei negraite”, realizează că a murdărit-o, înșelat-o și respins-o în viața lui; pocăință, ca pădere de rău ce vine din profunđa adâncime a conștiinței umane; ca dorință de întoarcere, ca predare în fața dragostei și a mîlei lui Dumnezeu. Din acest motiv, nu este suficient să spunem: „Am păcătuit!” Această mărturisire devine plină de sens și eficiență numai în măsura în care păcatul este înțeles și experimentat în toată adâncimea și durerea lui.

Tocmai acesta este rolul, scopul *Canonului Mare*: de a descoperi păcatul și de a ne conduce, astfel, către pocăință; să descopere păcatul nu prin definiții și enumerări, ci printr-o profundă meditație asupra istoriei biblice, care este chiar istoria păcatului, a pocăinței și a iertării.

Această meditație ne duce într-o cultură spirituală deosebită, ne provoacă la o viziune cu totul diferită asupra omului, a vieții, a scopurilor și a motivației lui. Reface în noi cadrul duhovnicesc în care pocăința devine din nou posibilă. Când auzim, spre exemplu:

*Nu m-am asemănat, lîsuse, dreptății lui
Abel. Daruri primite nu Ți-am adus Ție nici
odinioară, nici fapte dumnezeiești, nici jertfă
curată, nici viață fără prihană,*

înțelegem că istoria primei jerte, atât de pe scurt menționată în Biblie, revelează ceva esențial despre viața noastră personală, despre om însuși. Înțelegem că păcatul este, mai întâi de toate, respingerea vieții ca dar sau jertfă adusă lui Dumnezeu sau, cu alte cuvinte, respingerea sensului divin al vieții; că păcatul este, în esență, devierea dragostei noastre de la supremul ei obiect. Și aceasta ne dă posibilitatea de a spune, atunci, ceva care este așa de profund mutat din experiența „modernă” a vieții noastre și care devine acum în mod „existențial” adevărat:

*Ziditorule, făcându-mă lut viu, ai pus întru
mine trup și oase, și suflare de viață! Ci, o,
Făcătorul meu, Mîntuitorul și Judecătorule,
primește-mă pe mine, cel ce mă pocăiesc!*

Pentru a fi ascultat cum trebuie, *Canonul Mare* implică, desigur, cunoașterea Scripturii și abilitatea de a ne implica în înțelesul meditațiilor. Dacă astăzi sunt așa de mulți cei care-l găsesc plictisitor și irrelevant, aceasta este din cauza credinței lor, care nu se mai hrănește din izvoarele Sfintei Scripturi, care, pentru Părinții Bisericii, a constituit *izvorul* credinței. Trebuie să învățăm din nou cum să intrăm în lumina revelată de Scriptură și

cum să trăim în ea, și nu există nici o altă cale mai bună către acea lume decât calea liturgică a Bisericii, care nu este doar comunicarea învățăturilor biblice, ci tocmai descoperirea căii biblice a vieții.

Astfel, calea postului începe cu o întoarcere către „punctul de plecare” – lumea creației, Căderea și Salvarea, lumea în care toate vorbesc în numele lui Dumnezeu și reflectă slava Sa, în care toate evenimentele se referă la Dumnezeu, în care omul găsește adevărata dimensiune a vieții sale și, găsind-o, *se pocăiește*.

2. Sămbetele Postului

Sfinții Părinți au comparat adesea Postul Paștilor cu cei 40 de ani de călătorie a poporului ales prin pustiu. Din Scriptură știm că, pentru a feri poporul Său de deznădejde și pentru a-i descoperi planul Său¹, Dumnezeu a săvârșit multe minuni în timpul acelei călătorii; prin analogie, același model de explicație este dat de Sfinții Părinți și celor 40 de zile de Post.

Deși destinația Postului este Paștile, țara făgăduită a Împărăției lui Dumnezeu, Postul are la sfârșitul fiecărei săptămâni un „popas” special – o anticipare a acelei destinații. Sunt două zile „euharistice” – sâmbăta și duminica –, care au o semnificație specială în călătoria duhovnicească a Postului Mare.

¹ De mântuire a lumii – *n.tr.*

Să începem cu sâmbăta. Statutul său liturgic special în tradiția noastră și excluderea ei din tipicul de post al rugăciunii merită câteva explicații. Din punctul de vedere al „regulilor” pe care le-am explicat mai înainte, sâmbăta nu este o zi de post, ci una de *sărbătoare*, pentru că Însuși Dumnezeu a instituit-o ca sărbătoare: *Și a binecuvântat Dumnezeu ziua a șaptea și a sfințit-o, pentru că într-însa S-a odihnit de toate lucrurile Sale, pe care le-a făcut și le-a pus în rânduială* (Facerea 2, 3). Nimeni nu poate desface sau aboli ceea ce Dumnezeu a poruncit. Este adevărat că mulți creștini cred că instituirea divină a Sabatului a trecut, pur și simplu, asupra duminicii, care a devenit astfel ziua creștină de odihnă și sabbat. Nimic în Scriptură sau Tradiție nu poate fundamenta această credință. Dimpotrivă, „numărarea” duminicii, pentru Părinți și întreaga Tradiție primară, ca *prima* sau *a opta* zi, accentuează diferența și opoziția ei față de sâmbătă, care rămâne pentru todeauna ziua *a șaptea*, ziua binecuvântată și sfințită de Dumnezeu. Este ziua în care creația este cunoscută ca „bună foarte” și acesta este sensul ei în Vechiul Testament, un sens menținut de Însuși Hristos și de Biserica. Această înseamnă că, în ciuda păcatului și a căderii, lumea rămâne creația *bună* a lui Dumnezeu; păstrează acea bunătate esențială în care Creatorul S-a bucurat: *Și a privit Dumnezeu toate câte a făcut și iată erau bune foarte...* (Facerea 1, 31). De ace-

ea, a păstra Sabatul așa cum a fost înțeles dintru început înseamnă că viața poate fi plină de sens, bucurie, creativitate; poate fi ceea ce Dumnezeu a făcut-o să fie. Și Sabatul, ziua odihnei, în care ne *bucurăm* de rezultatele muncii și ale activităților noastre, rămâne pentru totdeauna binecuvântarea pe care Dumnezeu a acordat-o lumii și vieții acesteia. Această *continuitate* dintre înțelesul creștin și cel vechi-testamentar asupra Sabatului nu numai că nu exclude, ba chiar sugerează o *discontinuitate*. Iar aceasta, pentru că în Hristos nimic nu rămâne la fel, pentru că totul este împlinit, transformat și umplut cu un nou sens. Dacă Sabatul, în realitatea sa spirituală fundamentală, este prezența duhovnicească *bună foarte* (Facerea 1, 31), în contextul acestei lumi, tocmai „această lume” este revelată într-o nouă lumină în Hristos și transformată în ceva nou, prin El. Hristos dăruiește omului Împărăția lui Dumnezeu, care „nu este din această lume”. Și aici este marea „întrerupere”, care pentru un creștin face „totul nou”. Bunătatea acestei lumi și a lucrurilor din ea este acum raportată la finala lor desăvârșire în Dumnezeu, la Împărăția lui Dumnezeu ce trebuie să vină și care va fi manifestată în toată slava ei numai după ce „această lume” se va sfârși. Mai mult, „lumea aceeașă”, refuzând pe Hristos, s-a descoperit ea însăși că este sub puterea Stăpânitorului acestei lumi și că *zace sub puterea celui rău* (I Ioan 5, 19) și călea

mântuirii din această stare nu este prin evoluție, dezvoltare sau „progres”, ci prin Cruce, Moarte și Înviere. *Ceea ce semeni tu nu capătă viață dacă nu moare* (I Corinteni 15, 36). Astfel, un creștin trăiește o „viață dublă” – nu în sensul juxtapunerii „grijiilor” lui cu activitățile lui „religioase”, ci în sensul de a face această viață, în totalitatea ei, „pregustarea” și „pregătirea” pentru Împărăția lui Dumnezeu, de a face din orice acțiune a lui un semn, o afirmare și o așteptare a ceea ce trebuie „să vină”. Acesta este sensul aparentei contradicții a Evangheliei: Împărăția lui Dumnezeu este „în mijlocul nostru” și Împărăția lui Dumnezeu trebuie „să vină”. Dacă cineva nu o descoperă „în mijlocul” vieții, nici nu poate vedea în ea obiectul acelei iubiri, așteptări și al celui dor către care ne cheamă Evanghelia. Poate crede în pedepsă și răsplată după moarte, însă niciodată nu va putea înțelege bucuria și intensitatea *rugăciunii* creștinului: „Vie Împărăția Ta!” – „Vino, Iisuse Doamne!” Hristos a venit ca noi să-L putem aștepta. El a adus viața în timp, așa că viața și timpul pot deveni trecerea, ușa către Împărăția lui Dumnezeu.

Sabatul, ziua creației, ziua „acestei lumi” devine – în Hristos – ziua așteptării, ziua *dinaintea* Zilei Domnului. Transformarea Sabatului a avut loc în Marea și Sfânta Sămbătă în care Hristos, „plinindu-și toată lucrarea Sa”, S-a odihnit în mormânt. În ziua următoare, „prima după

Sabat", Viața a strălucit din mormântul dător de viață, femeilor mironosite li s-a spus: „Bucurați-vă!", ucenicii „n-au crezut și de bucurie s-au minunat", iar ziua creației celei noi a început. De această nouă zi Biserica se împărtășește și, prin ea, intră în duminică. Dar ea încă trăiește și căltorește în timpul „acestei lumi", care în înțelețul ei mistic a devenit Sabat, conform cuvintelor Sfântului Apostol Pavel: *Voi ați murit și viața voastră este ascunsă cu Hristos întru Dumnezeu. Iar când Hristos, Care este viața noastră, Se va arăta, atunci și voi, împreună cu El, vă veți arăta întru slavă* (Coloseni 3, 3-4).

Toate acestea explică locul unic al sâmbetei – ziua a șaptea – în tradiția liturgică: caracterul ei dublu, ca zi de *sărbătoare* și ca zi a *morții*. Este o *sărbătoare*, pentru că este în această lume și în ea Hristos a depășit moartea și a inaugurat Împărăția Sa, pentru că Întruparea, Moartea și Învierea Sa sunt împlinirea creației în care Dumnezeu S-a bucurat la început. Este o zi a *morții*, pentru că în moartea lui Hristos a murit lumea, iar mântuirea, împlinirea și transformarea ei sunt dincolo de mormânt, în „vremea cea va să vină". Toate sâmbetele anului liturgic își au rădăcinile sensului în două sâmbete decisive: cea a învierii lui Lazăr, care a avut loc în această lume și este vestirea și încredințarea învierii de obște, și aceea din Marea și Sfânta Sâmbătă a Paștilor, când moartea însăși a fost transforma-

tă și a devenit „trecerea" în noua viață a creației celei noi.

În timpul Postului, acest înțeles al sâmbeteilor capătă o intensitate specială, pentru că scopul Postului este tocmai recuperarea înțelegerii creștine a timpului ca pregătire și pelerinaj, și a înțelegerii stării de *străin* și *călător* a creștinului în această lume (I Petru 2, 11). Sâmbetele acestea raportează truda postului la desăvârșirea viitoare și, astfel, conferă Postului ritmul său special. Pe de o parte, sâmbăta, în Post, este o zi „euharistică", marcată prin oficierea Sfintei Liturghii a Sfântului Ioan Gură de Aur, iar Euharistia înseamnă întotdeauna *sărbătoare*. Totuși, caracterul specific al acestei sărbători este că se raportează la Post ca și călătorie, răbdare și efort și, astfel, devine un „popas" a cărui ținută este să ne facă să reflectăm la supremul scop al acestei călătorii. Aceasta se vedește mai cu seamă în pericopele Apostolilor din sâmbetele Postului, alese din *Epistola către Evrei*, în care tipologia istoriei mântuirii, peregrinării, făgăduinței și credința în cele ce au să vină ocupă un loc central.

În *prima* sâmbătă, auzim mărețul prolog al Epistolei (Evrei 1, 1-12), care este o mărturisire solemnă a creației, Răscumpărării și a Împărăției celei vegnice a lui Dumnezeu:

După ce Dumnezeu, odinioară, în multe rânduri și în multe chipuri, a vorbit părinților

noștri prin proroci, în zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul, pe Care L-a pus moștenitor a toate și prin Care a făcut și veacurile... Dar Tu același ești și anii Tăi nu se vor sfârși.

Trăim în aceste „ultime zile” – zilele ultimelor strădăanii. Ne aflăm încă în „astăzi”, însă sfârșitul se apropie. În sâmbăta a doua, auzim (Evrei 3, 12-16):

luați seama, fraților, să nu fie cumva, în oreunul din voi, o inimă viclenă a necredinței, ca să vă depărteze de la Dumnezeu cel viu. Ci îndemnați-vă unii pe alții, în fiecare zi, până ce putem să zicem: astăzi! ...Căci ne-am făcut părtași ai lui Hristos, numai dacă vom păstra temeinic, până la urmă, începutul stării noastre în El...

Lupta este grea. Suferința și ispitele sunt prețul pe care-l plătim pentru o mai bună stare și o mai bună făgăduință. Din acest motiv, pericopa apostolică din sâmbăta a treia (Evrei 10, 32-38) ne sfătuiește:

Nu lepădați dar încrederea voastră, care are mare răsplătire. Căci aveți nevoie de răbdare ca, făcând voia lui Dumnezeu, să dobândiți făgăduința. Căci mai este puțin timp, prea puțin, și Cel ce e să vină va veni și nu va întârzia.

Credința, dragostea și nădejdea sunt armele acestei lupte, după cum afirmă pericopa apostolică din a patra sâmbătă (Evrei 6, 9-12):

Căci Dumnezeu nu este nedrept, ca să uite lucrul vostru și dragostea pe care ați arătat-o pentru numele Lui, voi care ați slujit și slujiți sfinților. Dorim dar ca fiecare dintre voi să arate aceeași răvonă spre adevărarea nădejdii, până la sfârșit. Ca să nu fiți greoi, ci următori ai celor ce prin credință și îndelungă răbdare moștenesc făgăduințele.

Timpul se scurtează, așteptarea devine mai nerăbdătoare, încredințarea mai plină de bucurie. Acesta este tonul pericopei din sâmbăta a cincea (Evrei 9, 24-28):

Tot așa și Hristos, după ce a fost adus o dată jertfă, ca să ridice păcatele multora, a doua oară fără de păcat Se va arăta celor ce cu stăruință îl așteaptă spre mântuire.

Aceasta este ultima pericopă înaintea Sămbetei lui Lazăr, când, de la vremea așteptării, începem „trecerea” în timpul împlinirii.

Pericopele evanghelice din sâmbetele Postului sunt alese din *Evanghelia după Sfântul Marcu* și se constituie, de asemenea, într-o succesiune.

Cheia acestui înțeles este dată în prima sâmbătă: Hristos depășește regulile ipocrite ale Sabatului iudaic, proclamând:

Sâmbăta a fost făcută pentru om, iar nu omul pentru Sâmbătă. Astfel că Fiul Omului este Domn și al Sâmbetei (Marcu 2, 27-28).

Își face apariția o nouă perioadă, restaurarea omului a început. În cea de a doua sâmbătă, îl auzim pe lepros zicând lui Hristos:

...De voiești, poți să mă curățești... și S-a atins de el și i-a zis: Voiesc, curățește-te!

În a treia sâmbătă, Îl vedem pe Hristos călcând toate tabuurile și

...mâncând cu vameșii și cu păcătoșii.

În sâmbăta a patra, la acel „bine foarte” din capitolul întâi al *Facerii*, Evanghelia răspunde cu exclamație plină de bucurie:

...Toate le-a făcut bine, pe surzi îi face să audă și pe muți să vorbească!

În cele din urmă, în sâmbăta a cincea, toate acestea își găsesc punctul culminant în mărturisirea decisivă a lui Petru:

...Tu ești Hristos!

Aceasta este primirea de către om a tainei lui Hristos, a tainei creației celei noi.

Sâmbetele Postului, după cum am afirmat mai sus, au o a doua latură sau dimensiune: cea a *morții*. Cu excepția primei sâmbete, care, în mod tradițional, este închinată Sfântului Teodor Tiron, și cu excepția celei de a cincea – cea a Aca-

tistului Buneivestiri –, celelalte trei sâmbete sunt zilele de comemorare generală a celor care „în nădejdea învierii și a vieții veșnice” au adormit în Domnul. Această comemorare, așa cum am afirmat deja, pregătește și anunță Sâmbăta învierii lui Lazăr și Marea și Sfânta Sâmbătă a Săptămânii Patimilor. Nu reprezintă doar un act de dragoste, o „faptă bună”, este de asemenea o redescoperire esențială a „acestei lumi”, ca moarte. În această lume, suntem condamnați morții, așa cum lumea însăși este. Însă, în Hristos, moartea a fost distrusă din interior; după cum spune Sfântul Apostol Pavel, a pierdut „boldul” ei, a devenit ea însăși o intrare într-o viață mai înbelșugată. Pentru fiecare dintre noi, această intrare a început în moartea noastră baptsmală, care face să fie moarte acelea din noi care sunt vii (*căci voi ați murit* – Coloseni 3, 3) și vii acelea din noi care sunt moarte, pentru că „moartea nu mai este”. O deviație generală a pietății populare de la adevăratul sens al credinței creștine a făcut moartea din nou *negră*. Aceasta este simbolizată în multe locuri prin folosirea veșmintelor negre la înmormântări și la „requiem-uri”. Oricum, ar trebui să știm că pentru un creștin culoarea morții este alb. Rugăciunea pentru cei răposați nu este jale și nicăieri nu este mai bine revelată aceasta decât în legătura dintre pomenirea generală a morților și zilele de sâmbătă, în general, și Sâmbetele Postului, în special. Din cauza păcatului și a

înselării, ziua plină de bucurie a creației a devenit ziua morții; pentru că, *supunându-ne deșertăciunii* (Romani 8, 20), creația însăși devine moartă. Însă moartea lui Hristos restaurează ziua a șaptea, făcând-o ziua re-creației, a stăpânirii și a distrugerii a ceea ce a făcut din această lume un timp al morții. Și scopul suprem al Postului este acela de a reface în noi „nerăbdarea descoperirii filor lui Dumnezeu”, care este conținutul credinței, al dragostei și al nădejzii creștine. Prin această nădejde am fost mântuiți. Căci prin nădejde ne-am mântuit, dar nădejdea care se vede nu mai e nădejde. Cum ar nădăjdui cineva ceea ce vede? Iar dacă nădăjduim ceea ce nu vedem, așteptăm prin răbdare (Romani 8, 24-25). Lumina Sâmbetei lui Lazăr și pacea plină de bucurie a Sâmbetei celei Mari și Sfinte constituie înțelesul morții creștine și rugăciunea noastră pentru cei răposați.

3. Duminicile Postului

Fiecare duminică din Post are două teme, două înțelesuri. Pe de o parte, fiecare dintre ele aparține unei succesiuni în care sunt redată ritmul și „dialectele” duhovnicești ale Postului. Pe de altă parte, în decursul dezvoltării istorice a Bisericii, aproape fiecare duminică a Postului a căpătat o a doua temă. Astfel, în prima duminică, Biserica celebrează *Biruința Ortodoxiei* – comemorarea victoriei asupra iconoclasmului și restaurarea vene-

rării icoanelor în Constantinopol, în 843. Legătura acestei celebrări cu Postul este pur istorică: prima „biruință a Ortodoxiei” a avut loc în această duminică. Același este adevărul despre comemorarea, în duminica a doua din Post, a *Sfântului Grigorie Palama*. Condamnarea dușmanilor săi și apărarea învățăturilor sale de către Biserica, în secolul al XIV-lea, au fost aclamate ca un al doilea triumf al Ortodoxiei și, din acest motiv, sârbătorirea lui anuală a fost rânduită pentru a doua duminică din Post. Pline de sens și importante prin ele însele, aceste comemorări sunt independente de Post și le-am putea lăsa în afara acestei lucrări. Mai „integrate” în Post sunt comemorările *Sfântului Ioan Scărarul*, în duminica a patra, și a *Sfintei Maria Egipteanca*, în duminica a cincea. În amândouă, Biserica vede pe cei mai mari purtători și susținători ai ascetismului creștin – Sfântul Ioan a exprimat preceptele ascetismului în scrierile sale, iar Sfânta Maria le-a exprimat în viața pârți a Postului, are în mod clar rolul de a încuraja și inspira pe creștinul luptător în efortul său duhovnicesc din timpul Postului. Oricum, întrucat ascetismul trebuie *practicat*, nu doar comemorat, iar comemorarea acestor doi sfinți înțește efortul nostru personal, vom trata înțelesul lui în ultimul capitol.

Cât despre prima și cea mai importantă temă a duminicilor din Post, ea este, de asemenea, reve-

lată mai întâi în lecturile biblice. Pentru a le înțelege succesiunea, trebuie să ne amintim încă o dată legătura originară dintre Postul Mare și Botez – sensul Postului ca pregătire pentru Botez. De aceea, aceste lecturi sunt parte integrantă a catehezelor creștine primare; ele explică și însumează pregătirea catehumenului pentru Taina pascală a Botezului. Botezul este intrarea în noua viață inaugurată de Hristos. Pentru catehumen, această nouă viață este numai anunțată și promisă, și el o acceptă prin credință. El este ca bărbatul Vechiului Testament, care au trăit prin credința lor într-o promisiune, a cărei împlinire nu o văzuseră.

Aceasta este tema primei duminici. După menționarea dreptilor Vechiului Testament, epistola (Evrei 11, 24-26, 32-40; 12, 2) concluzionează:

Și toți aceștia mărturisii fiind prin credință, n-au primit făgăduința. Pentru că Domnul rânduise pentru noi ceva mai bun...

Ce este aceasta? Răspunsul este dat în lectura evanghelică a primei duminici (Ioan 1, 43-51):

...Mai mari decât acestea vei vedea. Și i-a zis: Adevărat, adevărat zic vouă, de acum veți vedea cerul deschizându-se și pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se și coborându-se peste Fiul Omului.

Aceasta înseamnă: voi, catehumenii, voi, care credeți în Hristos, voi, care doriți să primiți Bote-

zul, care vă pregătiți pentru Paști – veți vedea inaugurarea acestei noi perioade, împlinirea tuturor promisiunilor, manifestarea Împărăției lui Dumnezeu. Însă veți vedea acestea numai dacă credeți și vă pocăiți, dacă vă schimbați concepția, dacă aveți dorința, dacă acceptați nevoia. Aceasta ni se reamintește în pericopa celei de a doua duminici (Evrei 1, 10; 2, 3):

Pentru aceasta se cuvine ca noi să luăm aminte cu atât mai mult la cele auzite, ca nu cumva să ne pierdem. Cum vom scăpa noi, dacă vom fi nepăsători la astfel de mântuire...

În pericopa evanghelică a celei de a doua duminici (Marcu 2, 1-12), imaginea acestei nevoi și a acestei dorințe este slăbănogul care a fost adus la Hristos prin acoperișul casei:

...Și văzând Iisus credința lor, i-a zis slăbănogului: Fiule, iertate îți sunt păcatele tale!

În cea de a treia duminică – *Duminica Sfintei Cruci* – își face apariția tema Crucii și ni se spune (Marcu 8, 34; 9, 1):

Căci ce-i folosește omului să câștige lumea întreagă, dacă-și pierde sufletul? Sau ce ar putea da omul, în schimb, pentru sufletul său?

Din această duminică începând, pericopele din Epistola către Evrei prind să ne descopere sensul *jertfei* lui Hristos, prin care suntem pri-

muți în interiorul Sfântului Mormânt, dîncolo de „perdea”, adică în Sfînta Sfințelor a Împărăției lui Dumnezeu (conform celei de a treia duminici, Evrei 4, 14; 5, 6; a celei de a patra duminici, Evrei 6, 13-20; și a celei de a cincea duminici, Evrei 9, 11-14), în timp ce pericopele evanghelice din Evanghelia după Sfîntul Apostol Marcu anunță Patima cea de bunăvoie a lui Hristos:

...*Fiul Omului Se va da în mâinile oamenilor
și-L vor uide...*

(Marcu 9, 17-31) – duminica a patra

și Învierea Sa:

...*iar după ce-L vor uide, a treia zi va învia*
(Marcu 10, 32-45) – duminica a cincea.

Catehezele, pregătirea pentru marea taină se îndreaptă către sfîrșit, ceasul hotărâtor al intrării omului în Moartea și Învierea lui Hristos se apropie.

Astăzi, Postul Mare nu mai are rolul de pregătire a catehumenului pentru primirea Botezului, însă, cu toate că suntem botezați și unși cu Sfîntul Mir, nu suntem noi încă, într-un anume sens, „catehumeni”? Sau, mai degrabă, nu trebuie să ne întoarcem la această stare în fiecare an? Nu cădem noi, oare, mereu de la marea Taină la care am fost făcuți participanți? Nu avem noi nevoie, în viața noastră – care este o permanență înstrăinare de Hristos și de Împărăția Sa –, de această

anuală întoarcere către adevăratele rădăcini ale credinței noastre creștine?

4. Înjunătățirea Postului Mare – Sfînta Cruce

Duminica a treia din Post este numită *Închinarea Sfîntei Cruci*. La slujba Privegherii acestei zile, după Doxologia Mare, Crucea este adusă, într-o procesiune solemnă, în mijlocul bisericii, și rămâne acolo întreaga săptămână – cu o rînduială specială de închinare la toate slujbele următoare. Vrednic de notat este faptul că tema Crucii, care domină immologia acelei duminici, nu apare în termeni de suferință, ci în termeni de victorie și de bucurie. Mai mult decît aceasta, tema cântărilor (*himn*) Canonului de Duminică este luată din slujba pascală – „Ziua Învierii” – și Canonul este o parafrază a Canonului Paștilor.

Sensul tuturor acestora este clar. Ne aflăm la mijlocul Postului. Pe de o parte, efortul fizic și duhovnicesc, dacă este serios și consistent, începe să se facă simțit, povara lui devine din ce în ce mai apăsătoare, oboseala noastră mai evidentă. Avem nevoie de ajutor și de încurajare. Pe de altă parte, suportând această oboseală, escaladând muntele până la acest punct, începem să vedem sfîrșitul pelerinajului nostru și razele Paștilor crescând în intensitate. Postul Mare este propria noastră răstîgnire, experiența noastră, limita-

tă așa cum este, a poruncii lui Hristos auzită în prima Evanghelie a acestei duminici: *Dacă voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie* (Marcu 8, 34). Însă nu ne putem lua crucea și să-I urmăm lui Hristos dacă nu avem Crucea Sa, pe care a luat-o asupra-și spre a ne mântui. Crucea Lui este cea care ne mântuiește, nu a noastră. Crucea Lui este cea care dă nu numai sens, ci și putere altora. Această ni se explică în *Sinaxarul* Duminicii Cruci:

„Pentru că în timpul Postului celui de 40 de zile ne răstăgnim și noi oarecum, morți fiind față de patimi, cu simțurile adormite și potolite din pricina amărăciunii postului, ni se pune înaintele cinstita și de viață făcătoare Cruce ca să ne îmbărbăteze, să ne sprijine, să ne aducă aminte de patima Domnului nostru Iisus Hristos și să ne mângâie. Dacă Dumnezeu a fost răstăgnit pentru noi, oare nu trebuie ca și noi să lucrăm mai mult pentru El? Nevoințele noastre ni se ușurează când ni se aduce aminte și de nădejdea slavei ce ni s-a dat prin Cruce. Căci după cum Mântuitorul nostru, urcându-Se pe Cruce, a fost slăvit prin felul necinsit prin care s-au purtat oamenii cu El și prin amărăciunile ce l-au pricinuit, tot așa trebuie să facem și noi ca să fim slăviți împreună cu El, cu toate că îndurăm cu greu nevoințele Postului.

Se mai explică prăznuirea de azi și în alt chip. După cum cei care călătoresc pe o cale aspră și

lungă, zdrobiți de oboseală, dacă întâlnesc pe cale un copac umbros se odihnesc puțin, așezându-se sub el, și oarecum refăcuți termină și restul drumului, tot așa și acum, în timpul Postului, a fost sădită de Sfinții Părinți la mijlocul acestei căi oboșitoare Crucea cea aducătoare de viață, spre a ne odihni, a răsufla și a ne face pe noi cei osteniți sprinteni și ușori pentru restul osteneții.

Sau altă explicație. După cum la venirea unui împărat sunt purtate înaintea steagurile lui și sceptrul, iar în urmă vine și el, plin de veselie și de bucurie pentru biruința avută, iar împreună cu el se bucură și supușii, tot așa și Domnul nostru Iisus Hristos, vrând să arate biruința asupra morții și că are să vină cu slavă în Ziua Învierii, a trimis înaintea sceptrul Lui, semnul Lui cel împărătesc, Crucea cea de viață făcătoare, care ne umple de multă bucurie, ne dă foarte mare ușurare și ne pregătește să fim gata să primim pe Împărat și să scoatem strigăte de bucurie întru întâmpinarea Biruitorului.

A fost așezată Sfânta Cruce în săptămâna de la mijloc a Postului celui de 40 de zile pentru următoarea pricină: Sfântul Post de 40 de zile se aseamănă cu izvorul cel din Amara, din pricina asprății, amărăciunii și lipsei de trai bun ce ne face Postul. După cum dumnezeiescul Moise, când a băgat lemnul în mijlocul izvorului, l-a îndulcit, tot așa și Dumnezeu, Care ne trece prin Marea Roșie cea spirituală și ne scoate de la

nevăzutul Faraon, prin Iennul cel de viață făcător al cinstiei și de viață făcătoarei Cruci, îndulcește amărăciunea Postului celui de 40 de zile și ne mângâie pe noi, care trăim ca în puste, până ce ne va duce, prin învierea Lui, la Ierusalimul cel spiritual.

Sau altă explicație. Deoarece Crucea se numește și este pomul vieții, iar acel pom a fost sădit în mijlocul Raiului, în Eden, în chip potrivit și dumnezeieștii Părinți l-au sădit pe acesta în mijlocul Postului celui de 40 de zile, ca să ne amintească și de lăcomia lui Adam, dar în același timp să ne arate prin pomul acesta și înălțurarea osândeii lui. Într-adevăr, dacă mâncăm din el, nu mai murim, ci trăim.

Prin puterea Crucii, Hristoase Dumnezeule, păzește-ne de ispitele celui viclean, învrednicește-ne să ne închinăm dumnezeieștilor tale Patimi și Învierii celei purtătoare de viață, ducând la capăt cu ușurință calea acestui Post de 40 de zile și ne miluiește pe noi, ca un singur bun și de oameni iubitor. Amin!"

Astfel refăcuți și liniștiți, începem a doua parte a Postului. Încă o săptămână și, în cea de a patra duminică, auzim vestea: ...*Fiul Omului Se va da în mâinile oamenilor și-L vor uicide, iar după ce-L vor uicide, a treia zi va învia* (Marcu 9, 31). Acum accentul nu se mai pune pe strădania și pocăința noastră, ci pe evenimentele ce au avut loc „pentru noi și pentru a noastră mântuire”.

*Doamne Dumnezeule, Cel ce ne-ai dat să
pregustăm astăzi prin învierea lui Lazăr
Sfânta Săptămână cea înainte-strălucitoare,
ajută-ne să săvârșim călătoria Postului!*

Ajungând la cea de-a doua vreme a postirii, să punem început vieții dumnezeiești, ca, atin-gând săvârșirea ostinelilor noastre, să primim bucuria cea nepieritoare.

La Utrenia din Joia săptămânii a cincea, auzim încă o dată *Canonul Mare al Sfântului Andrei Criteanul*, de data aceasta însă în totalitatea lui. Dacă, la începutul Postului, acest Canon a fost ca o ușă care ne-a condus către pocăință, acum, la sfârșitul Postului, răsună ca un „rezumat” al pocăinței și ca o împlinire a acesteia.

Dacă la început abia l-am ascultat, acum, cu această speranță, cuvintele lui au devenit cuvintele noastre, plângerea noastră, speranța și pocăința noastră și, de asemenea, o evaluare a strădaniei noastre din timpul Postului: cât din toate acestea au devenit, cu adevărat, ale noastre? Cât de departe am ajuns de-a lungul căii acestei pocăințe? Pentru că toate acestea care ne privesc se apropie de sfârșit, de acum înainte îi urmăm pe ucenici, care erau pe cale, suindu-se la Ierusalim, și Iisus mergea înaintea lor. Iar Iisus a zis către ei: *Iată, ne suim la Ierusalim și Fiul Omului va fi dat în mâinile căpeteniilor preoților și cărturarilor și ei îl vor condamna la moarte și-L vor batjocori și-L vor scuipa și-L vor biciui, și-L vor ocări, dar după trei zile*

va învia (Marcu 10, 32-45). Aceasta este Evanghelia celei de a cincea duminici.

Tonalitatea slujbelor divine din Post se schimbă. Dacă de-a lungul întregii prime părți a Postului efortul nostru a ținut propria noastră curățire, acum realizăm faptul că această curățire nu a fost un scop în sine, ci că ea trebuie să ne conducă spre contemplarea, înțelegerea și împroprierea tainei Crucii și a Învierii. Sensul efortului nostru trebuie acum să ni se descopere ca participare la această taină cu care am fost atât de obișnuiți, încât o găseam firească și pe care o uitam, pur și simplu. Și, cum Îl urmăm, urcând la Ierusalim, împreună cu ucenicii, „suntem uimiți și plini de teamă”.

5. Pe drumul către Betania și Ierusalim

Săptămâna a șasea și ultima din Post este numită *Săptămâna Stăpărilor*. În timpul celor șase zile care preced Sămbăta lui Lazăr și Duminica Florilor, slujbele Bisericii ne fac să-L urmăm pe Hristos, după cum, pentru prima dată, El vestește moartea prietenului Său, iar apoi începe călătoria spre Betania și Ierusalim. Tema și tonalitatea săptămânii acesteia sunt date duminică seara, la Vecernie:

*Începând cu dragoste a șasea săptămână a
cinstului Post, să aducem, credincioșilor,
cântare înaintea prăznuirii stăpărilor*

*Domnului, Celui ce vine în slavă cu puterea
dumnezeirii în Ierusalim, ca să omoare moartea.*

Centrul atenției este *Lazăr* – boala lui, moartea lui, durerea rudelor sale și reacția lui Hristos în fața tuturor acestora.

Astfel, auzim luni:

*Astăzi, umblând Hristos pe lângă Iordan, I s-a
arătat boala lui Lazăr...*

Marti:

Ieri și astăzi a fost boala lui Lazăr...

Miercuri:

*Astăzi Lazăr murind, se-ngroapă și-l jolesc
surorile...*

Joi:

Două zile are astăzi Lazăr cel mort.

Și, în sfârșit, vineri:

*În ziua de mâine, Domnul vine să ridice pe
fratele cel mort al Martei și al Mariei.*

Astfel, întreaga săptămână este petrecută în contemplarea duhovnicească a întâlnirii dintre Hristos și Moarte – mai întâi în persoana prietenului Său, Lazăr, și apoi în Moartea lui Hristos Însuși. Este calea celui „ceas al lui Hristos” despre care El a vorbit adesea și către care înțelega Sa misiune pământească a fost orientată. Și trebuie să întrebăm: care este locul și sensul aces-

tei contemplări în slujbele din timpul Postului? Cum se raportează ea la propriul nostru efort?

Aceste întrebări presupun o altă, de care trebuie să ne ocupăm, pe scurt, acum. În comemorarea evenimentelor din viața lui Hristos, Biserica, foarte adesea, dacă nu mereu, transpune trecutul în prezent. Astfel, în ziua Nașterii Domnului, cântăm: „Fecioara *astăzi* pe Cel mai presus de ființă naște...”, în Vinerea Patimilor: „*Aastăzi* stă înaintea lui Pilat...”, în Duminica Floriilor: „*Aastăzi* vine la Ierusalim...”. Întrebarea este: care este sensul acestei transpuneri, semnificația acestui *astăzi* liturgic?¹

O surprinzătoare majoritate a credincioșilor o înțelege, probabil, ca pe o metaforă retorică, ca pe o poetică „figură de stil”. Modul nostru modern de abordare a rugăciunii este fie *rațional*, fie *sentimental*. Călea *rațională* constă în reducerea

¹ Timpul liturgic are o altă dimensiune și un alt înțeles decât cel obișnuit, pentru că Liturgia și toate actele liturgice îl pun pe om în comuniune cu Dumnezeu și transformă timpul în veșnicie; Părintele Stăniloae definea timpul ca fiind distanța de la chemarea lui Dumnezeu până la răspunsul omului. Hristos a venit la „plinirea vrenii”, iar Psalmistul spune: *Vermea este ca Domnul să slujească, stricat-au legea Ta* (Ps. 118, 126). În Hristos timpul se „desființează” și se transformă în eternitatea lui Dumnezeu: *saeculum/seculum* (timp îndelungat, dar raportat la viața terestră) se transformă în veșnicia care transcende timpul. „*Aastăzi* este numele timpului lui Dumnezeu. Orice eveniment divin sau divin-uman se săvârșește într-un *astăzi* al veșniciei” (Părintele Galeriu, Tâlcuiri la mari praznice de peste an. 22 de modele omiletice, Editura Anastasia, București, 2001, p. 29) – *n.tr.*

slujbei liturgice la *idei*. Aceasta își are rădăcinile în acea teologie „occidentalizată” care s-a dezvoltat în Răsăritul ortodox, după sfârșitul perioadei patristice, și pentru care Liturgia este, în cel mai fericit caz, un teren propice pentru simple definiții și propoziții intelectuale. Ceea ce nu poate fi redus, în rugăciune, la un adevăr intelectual, este etichetat cu termenul de „poezie” – adică ceva ce nu trebuie luat foarte în serios. Și, din clipa în care este clar că evenimentele sărbătorice de Biserică aparțin trecutului, liturgiceii expresii *astăzi* nu i se mai dă nici un înțeles profund. În ceea ce privește abordarea *sentimentală*, ea este rezultatul unei pietăți individualiste și egoist-centrate, care reprezintă în multe moduri opusul teologiei intelectualiste. Pentru acest fel de pietate, cultul este, dincolo de orice altceva, un cadru folositor pentru rugăciunea personală, un fundal inspirator al cărui scop este de a ne „încălzi” inimile și a ni le îndrepta către Dumnezeu. Conținutul și sensul slujbelor, al textelor, al rânduielilor și actelor liturgice sunt aici de o importanță secundară; sunt de folos și adecvate atâta timp cât mă îndeamnă să mă rog. Și astfel, liturgicul *astăzi* este dizolvat, la fel ca toate celelalte texte liturgice, într-un fel nediferențiat de „rugăciune” motivă și inspiratoare.

Din cauza îndelungatei polarizări a mentalităților Bisericii noastre între aceste două căi, este foarte dificil să arătăm *astăzi* că, în realitate, cul-

tul¹ Bisericii *nu poate fi redus nici la „idei”, nici la „rugăciune”*. Nimeni nu celebrează idei! Cât privește rugăciunea personală, nu se spune în Evanghelie că, atunci când vrem să ne rugăm, să intrăm în camera noastră și să intrăm acolo în comuniune personală cu Dumnezeu (v. Matei 6, 6)? Conceptul de celebrare implică atât un eveniment, cât și reacția socială sau obștească la acesta. O celebrare este posibilă numai când poporul se adună laolaltă și, depășind izolarea și separarea naturală a unuia de celălalt, se manifestă împreună ca un singur trup, ca o singură persoană în fața unui eveniment (de exemplu: sosirea primăverii, o cununie, o slujbă de înmormântare, o victorie etc.). Și miracolul natural al tuturor celebrărilor este tocmai faptul că depășesc, fie numai pentru un timp, nivelul ideilor și, astfel, individualismul. Unul își pierde identitatea în cadrul celebrării și, totodată, îi descoperă pe ceilalți într-un fel unic. Care este însă, atunci, sensul

¹ În *Teologia Liturgică* în ultimul timp nu se mai face distincția exactă între *cult* și *leiturgia*; până în epoca modernă, termenul folosit în Biserica pentru a exprima *rugăciunea* în sens larg, de tânduială, de slujbă divină etc. era cel de *leiturgia*=lucrarea lui Dumnezeu în mijlocul poporului, adoptat de Scriptura Vechiului Testament odată cu traducerea acesteia în limba greacă (Septuaginta) pentru a exprima lucrările de la templu (*abodah* - în lb. ebraică). Termenul *cult* a intrat, prin influența teologiei scolastice, apusene, și în teologia răsăriteană; *cult* de la *cultus* (lat.) înseamnă adorarea zeilor (în templele păgâne); de aceea mulți liturgiști exigenți folosesc mai degrabă termenul *leiturgia*; Ex. Liturgia Ceașurilor, Liturgia Cununiei etc., cu sensul de slujba Ceașurilor, Cununiei etc. - *n.tr.*

liturgicului *astăzi* cu care Biserica își inaugurează toate prăznuirile? În ce sens evenimentele din trecut sunt prăznuite *astăzi*?

Se poate spune, fără exagerare, că întreaga viață a Bisericii este o continuă *comemorare* și *aducere-aminte*. La sfârșitul fiecărei slujbe, ne referim la sfinți „a căror pomenire săvârșim”, însă, dincolo de toate pomenirile, Biserica este *aducerea-aminte de Hristos*. Dintr-un punct de vedere simplu, memoria este o facultate ambiguă. Astfel, a ne aminti de cineva pe care îl iubim și pe care l-am pierdut înseamnă două lucruri: pe de o parte, amintirea este mai mult decât o simplă cunoaștere a trecutului. Când fac pomenirea tatălui meu decedat, îl văd pe el; el este prezent în memoria mea nu ca o sumă a ceea ce știu *despre* el, ci în realitatea lui vie. Însă, pe de altă parte, este acea prezență care mă face să simt că de fapt el nu mai este aici, că niciodată în această lume și în această viață nu voi mai atinge mâna pe care atât de clar o văd în memoria mea. Așadar, memoria este cea mai minunată și-n același timp cea mai tragică facultate a existenței umane, pentru că nimic nu relevă mai bine natura noastră căzută, imposibilitatea omului de a păstra, de a avea cu adevărat ceva în această lume, decât memoria. Memoria ne descoperă faptul că „timpul și moartea domnesc pe pământ”. Tocmai datorită acestei funcții umane unice a memoriei, creștinismul este centrat pe memorie, pentru că ea consistă, mai întâi de toate,

în amintirea unui Om, a unui Eveniment, a unei Nopți în profunzimea și bezna căreia ni s-a spus: „...aceasta să o faceți întru pomenirea Mea”. Și, iată, minunea se săvârșește! Îl pomenim pe El și El este aici – nu ca o imagine nostalgică a trecutului, nu ca ceva trist ce „niciodată nu va mai fi”, ci cu acea prezență intensă prin care Biserica poate repeta totdeauna spusele ucenicilor după înălțarea pe drumul spre Emaus: *Oare nu ardea în noi inima noastră?* (Luca 24, 32).

Memoria naturală este, întâi de toate, o „prezență a absenței”, așa că, în măsura în care cel pe care-l pomenim este prezent, în aceeași măsură suferința absenței lui este mai acută. Dar, în Hristos, memoria a devenit din nou puterea care umple timpul distrus prin păcat și moarte, prin ură și necuviință. Și tocmai această nouă memorie, ca *putere* ce depășește timpul și distrugerea lui, este miezul prăznuirii liturgice, al liturghiului *astăzi*. Desigur, Fecioara nu naște astăzi, nimeni, „în realitate”, nu stă înaintea lui Pilat și, ca fapte, aceste evenimente aparțin trecutului. Însă *astăzi* putem să ne amintim aceste fapte, iar Biserica este, întâi de toate, darul și puterea acesteia amintiri care transformă faptele din trecut în *evenimente* eterne pline de sens.

Astfel, prăznuirea liturgică este o reîntoarcere a Bisericii în eveniment, și aceasta înseamnă nu doar „ideea” lui, ci bucuria sau tristețea lui, realitatea lui vie și concretă. Una este să știm că, prin

strigătul *Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit?*, Hristos răstignit S-a manifestat în starea Lui de „chenoză” și de smerenie. Cu totul altceva este să prăznuim acest eveniment în fiecare an, în acea Vineri unică în care, fără să-l „raționalizăm”, știm cu certitudine faptul că aceste cuvinte, fiind spuse o dată, rămân etern reale, așa încât nici victoria, nici slava, nici „toate acestea la un loc” nu le vor putea șterge. Una este să explicăm faptul că învierea lui Lazăr era spre „încredințarea învierii cea de obște” (*troparul* zilei), cu totul altceva este să sărbătorim, începând de a doua zi, pentru o săptămână întreagă, această lentă întălnire între viață și moarte, să devenim parte din ea, să vedem cu propriii ochi și să simțim cu întreaga noastră ființă ceea ce implică vorbele lui Ioan: *Atunci Iisus a suspinat cu duhul și S-a tulburat întru Sine... și a lăcrimat* (Ioan 11, 33, 35). Pentru noi și cu noi toate acestea se întâmplă *astăzi*. Noi n-am fost în Betania, la mormânt, cu surorile înlăcrimate. Noi doar știm *despre* aceasta din Evanghelie. Însă prăznuirea în Biserică *astăzi* a unei fapte istorice devine un eveniment pentru noi, pentru mine, o putere în viața mea, o aducere-aminte, o bucurie. Teologia¹ nu poate merge dincolo de „idee”. Și, din această perspectivă, avem noi nevoie de ace-

¹ Teologia, în cazul de față, are sensul de „Teologia academică”, „de școală”, care are limitele ei din cauza crizei duhovnicești prin care trece și pe care autorul o vede, în alte lucrări ale sale, ca fiind principala cauză a declinului spiritului din Biserică.

le cinci zile lungi când este așa de simplu să mărturisim, „să încredințăm învierea cea de obște”? Dar toată problema este că, prin ea însăși, afirmația aceasta nu spune nimic. Adevărata *încredințare* vine din prăznuire, mai exact din acele cinci zile în care noi mărturisim începutul cumplitei lupte între viață și moarte și începem nu atât să înțelegem, cât să mărturisim că Hristos calcă cu moartea pe moarte.

Învierea lui Lazăr, prăznuirea minunată a acelei sâmbete unice, este dincolo de Postul Mare. În vinerea care o precede, cântăm „Săvârșind patruzeci de zile cele de suflet folositoare...” și, în termeni liturgici, Sâmbăta lui Lazăr și Duminița Florilor sunt „începutul Crucii”. Dar ultima săptămână a Postului Mare, care este o continuă înainte-prăznuire a acestor zile, este suprema revelație a sensului Postului. La începutul acestei lucrări, am afirmat că Postul Mare este pregătirea pentru Paști; totuși, în realitate, în practica uzuală, care a devenit între timp tradițională, această pregătire rămâne abstractă și teoretică. Postul și Învierea sunt puse alături fără o înțelegere adevărată a legăturii și interdependenței lor. Chiar și atunci când Postul nu este înțeles ca perioadă a realizării Spovedaniei și Împărășaniei anuale, este în mod obișuit gândit în termeni efortului individual și, astfel, rămâne centrat pe sine. Cu alte cuvinte, ceea ce este cu adevărat absent din experiența postului este acel efort

fizic și duhovnicesc îndreptat către participarea noastră la acel *astăzi* al Învierii lui Hristos, nu o morală abstractă, nu o îmbunătățire morală, nu un mai mare control asupra patimilor, nici chiar o desăvârșire personală, ci participare la supremul și atotcuprinzătorul *astăzi* al lui Hristos. Spiritualitatea creștină care nu are acest țel este în pericol de a deveni pseudo-creștină, pentru că într-o ultimă analiză ea este motivată de „individ” și nu de Hristos. Pericolul este acela că, odată curățită cămăra sufletului, eliberată de demonul care o locuia, rămâne goală și demonul se întoarce, și *ia cu el alte șapte duhuri mai rele decât el și intrând, locuiește acolo; și se fac cele de pe urmă mai rele decât cele dintâi* (Luca 11, 26). În această lume, orice – chiar și „spiritualitatea” – poate fi demonic. De aceea, este foarte important să se restabilească sensul și ritmul Postului ca veritabilă pregătire pentru marele *astăzi* al Învierii. Am văzut până acum că Postul are două părți. Înainte de Duminița Crucii, Biserica ne invită să ne concentrăm asupra noastră înșine, să luptăm împotriva trupului și a patimilor, a răului și a tuturor celorlalte păcate. Dar chiar făcând acestea, suntem permanent invitați să privim spre viitor, să măsurăm și să motivăm efortul nostru prin „ceva mai bun” pregătit nouă. Astfel, din Duminița Crucii, taina suferinței lui Hristos, a Crucii și a morții Sale devine centrul slujbelor din Post. Devine „urcușul spre Ierusalim”.

În cele din urmă, în timpul acestei ultime săptămâni de pregătire, începe prăznuirea tainei. Efortul postului ne-a făcut capabili să părăsim tot ceea ce, de obicei și-n mod constant, ne întuneacă obiectul central al credinței, al nădejdii și bucuriei noastre. Timpul însuși vine, așa cum trebuie, către un sfârșit. Acum nu mai este măsurat prin preocupările și grijile noastre obișnuite, ci prin ceea ce se întâmplă pe calea Betaniei și mai departe, spre Ierusalim. Și, încă o dată, nu este vorba de ceva retoric.

Pentru oricine a gustat adevărata viață liturgică – fie și numai pentru o singură dată și chiar imperfect – este aproape evident că din momentul în care auzim: „Bucură-te, Betanie, casă a lui Lazăr!...”, iar apoi: „...măine, Hristos vine...”, lumea exterioară devine, pe nesimțite, ireală, iar unui aproape că suferă când intră în contactul zilnic necesar cu ea. „Realitatea” este ceea ce se întâmplă în Biserică, în ceea ce prăznuim, care, de la o zi la alta, ne face să realizăm ce înseamnă să așteptăm și de ce creștinismul este, mai presus de orice, așteptare și pregătire. Astfel, când sosește acea vineri seara și cântăm „săvârșind cele patruzeci de zile cele de suflet folositoare...”, nu am împlinit doar o „obligație” creștină anuală; suntem pregătiți să ne împropriem cuvintele pe care le vom cânta în ziua următoare: „Prin Lazăr te pradă Hristos pe tine, moarte, și unde-ți este biruința, iadule?”

Postul Mare în viața noastră

1. „Tratându-l cu seriozitate...”

Până în prezent, am vorbit despre învățătura Bisericii despre Post, așa cum ne-a fost transmisă, întâi de toate, prin slujbele Postului. Acum se impun următoarele întrebări: Cum putem aplica această învățătură în viața noastră? Care ar putea fi nu numai impactul simbolic, dar și cel real al Postului în existența noastră? Această existență (nu e nevoie să o reamintim) este foarte deosebită de a celor care au trăit pe vremea în care toate aceste slujbe, imne, canoane și prescripții au fost compuse și stabilite. Se trăia atunci într-o relativ mică, în special rurală, comunitate, într-o lume organic ortodoxă; ritmul vieții era determinat de Biserică. Acum, totuși, trăim într-o societate dezvoltată, urbană și tehnologică, pluralistă din punctul de vedere al credințelor religioase, secularizată în viziunea sa despre lume și în care noi, ortodocșii, constituim o minoritate nesemnificativă. Postul Mare nu mai este așa de „vizibil” cum era, să

zicem, în Rusia sau în Grecia. Astfel, întrebarea noastră este una din cele mai reale: cum putem ține Postul Mare, dincolo de a introduce una sau două schimbări simbolice în viața noastră?

Este clar, spre exemplu, că, pentru marea majoritate a credincioșilor, participarea zilnică la slujbele Postului este în afara oricărei discuții. Ei continuă să meargă la biserică duminica, însă, după cum se știe deja, Liturghia din duminicile Postului, cel puțin sub aspect exterior, nu reflectă Postul și astfel cu greu ar putea cineva avea o „trăire” a tipului de rugăciune din Post, principalul mod în care se comunică duhul Postului Mare. Și, de când Postul nu mai este reflectat în cultura de care aparținem, nu este de mirare că *astăzi* al nostru are mai ales un înțeles *negativ*, ca o perioadă în care anumite lucruri, precum carnea, grăsimile, dansul și amuzamentul sunt interzise. Întrebarea generală: „De la ce te înfrânezi pentru Post?” este un rezumat potrivit al acestei abordări negative. În termeni „pozitivi”, Postul Mare este înțeles ca timpul în care trebuie să împlinim „obligația” anuală de a ne spovedi și împărtăși („...și aceasta, nu mai târziu de Duminica Florilor...”, așa cum am citit într-o publicație de parohie). Fiind îndeplinite aceste obligații, restul Postului pare să piardă orice alt sens pozitiv.

Astfel, este evident că s-a dezvoltat mai curând o profundă discrepanță între, pe de o parte, duhul sau „teoria” Postului, pe care am încercat

să o punem în evidență bazându-ne pe slujbele Postului, și, pe de altă parte, înțelesul său obișnuit și general, care foarte adesea este susținut nu numai de laici, ci și de cler. Pentru că întotdeauna este mai ușor să reduci ceva duhovnicesc la ceva formal decât să cauți duhovnicescul în spatele formalului. Putem spune, fără nici un fel de exagerare, că, deși Postul Mare este încă „ținut”, el a pierdut mult din impactul său în viața noastră, a încetat a mai fi ceea baie a pocăinței și a renășterii care trebuia să fie, după învățătura liturgică și duhovnicească a Bisericii. Putem noi, atunci, să-l redescoperim, să-l facem din nou o putere duhovnicească în realitatea zilnică a existenței noastre? Răspunsul la această întrebare depinde, mai întâi de toate, și așa spune chiar exclusiv, de dorința noastră de a *trata Postul Mare cu seriozitate*. Oricât de noi sau de diferite ar fi condițiile în care trăim astăzi, oricât de reale ar fi dificultățile și obstacolele ridicate în lumea noastră modernă, *nici una* dintre ele nu este un obstacol *absolut*, nici una dintre ele nu face Postul Mare „imposibil”. Cauza reală a pierderii progresive a impactului Postului Mare în viața noastră este mai profundă. Este faptul că am redus – conștient sau inconștient – religia la o teorie și la un simbolism superficial, care este tocmai calea de a evita și a „explica greșit” seriozitatea cerințelor religiei în viața noastră, cerința religiei pentru responsabilitate și efort. Această reducere, trebuie să o spu-

nem, este, într-un anume fel, specifică Ortodoxiei. Creștinii din Occident, catolici sau protestanți, când s-au confruntat cu ceea ce ei consideră „imposibil”, au preferat să schimbe religia însăși, să o „adapteze” la noile condiții și, astfel, să o facă „practică”. Aproximativ recent, spre exemplu, Biserica Romano-Catolică a redus mai întâi postul la un minimum de înfrânare, după care, practic, a renunțat cu totul la el. Cu îndreptățită indignare denunțăm un astfel de „aggiornamento” ca fiind o trădare a tradiției creștine și o minimalizare a credinței creștine. Și, într-adevăr, aceasta este spre îndreptățirea și slava Ortodoxiei, care nu s-a „adaptat” și nu s-a compromis cu standardele scăzute care nu fac creștinismul mai „ușor”. Este meritul Ortodoxiei, dar nu al nostru, poporul ortodox. Nu de azi, de ieri, ci cu mult timp în urmă am descoperit o cale de reconciliere între cerințele supreme ale Bisericii și slăbiciunile noastre omenești, și aceasta nu numai „fără a ne pierde reputația”, ci cu pricină în plus de auto-mulțumire și conștiință curată. Metoda constă în împlinirea în mod simbolic a acestor cerințe, iar simbolismul teoretic domină astăzi întreaga noastră viață religioasă. Astfel, de exemplu, nu ne-am putea nici măcar gândi la revizuirea cultului nostru și a rânduielilor monastice – ferească Dumnezeu! –, vom continua să numim „Priveghere de toată noaptea” o slujbă de o oră, explicând, cu mândrie, că este aceeași slujbă pe care o

faceau călugării din Lavra Sfântului Sava în secolul al IX-lea. În ceea ce privește Postul Mare, în loc să ne punem întrebări fundamentale – „Ce este postul?” sau „Ce este Postul Mare?” –, ne mulțumim cu simbolismul Postului. În Biserică, revistele și buletinele conțin rețete pentru „delicioasele mâncăruri de post”, iar o parohie poate câștiga și ceva bani în plus printr-o bună reclamă a unei „gustoase mese de post”. Atât de mult este explicat postul din punct de vedere simbolic, în bisericile noastre, ca obiceiuri și tradiții interesante, pline de culoare și amuzante, ca ceva care ne leagă nu atât de Dumnezeu și de o viață nouă în El, ci de trecutul și obiceiurile înaintașilor noștri, încât devine din ce în ce mai dificil să discernem, dincolo de acest folclor religios, seriozitatea absolută a religiei. Dați-mi voie să accentuez faptul că nu există nimic greșit în aceste obiceiuri în sine. Când au apărut, ele erau mijloacele de expresie ale unei societăți care *trata cu seriozitate religia*; ele nu erau simboluri, ci însăși viața. Ceea ce s-a întâmplat este că, așa cum viața s-a schimbat și a devenit din ce în ce mai puțin coordonată de religie în totalitatea ei, tot așa, câteva obiceiuri au supraviețuit ca simboluri ale unui mod de viață care nu mai există de fapt. Și ceea ce a supraviețuit a fost ceea ce era, pe de o parte, cel mai plin de culoare, iar, pe de altă parte, cel mai puțin dificil. Pericolul duhovnicesc aici este că, treptat, unii ar putea înțelege religia însăși ca pe

un sistem de simboluri și obiceiuri, mai degrabă decât ca pe o schimbare către renaștere și nevoiță duhovnicească. Mai mult efort se depune în pregătirea mâncărilor de post sau a celor de Paști, decât pentru Post și participarea la realitatea duhovnicească a Sfințelor Paști. Aceasta înseamnă că, atâta timp cât obiceiurile și tradițiile nu sunt legate din nou de viziunea general-religioasă asupra lumii care le-a creat, atâta timp cât simbolurile nu s tratate cu *seriozitate*, Biserica va rămâne separată de viață și nu va avea nici o putere asupra ei. În loc să simbolizăm „bogația noastră moștenire”, va trebui să începem să o integrăm în viața noastră reală.

A trata Postul Mare cu seriozitate înseamnă că îl vom considera, întâi de toate, la cel mai profund nivel posibil – ca o provocare spirituală care presupune un răspuns, o decizie, un plan, un efort continuu. Din acest motiv, după cum știm, Biserica a stabilit săptămânile pregătitoare pentru Post. Acesta este timpul răspunsului, al deciziei și al planului. Și cea mai bună și ușoară cale în acest sens este să urmăim călăuzirea Bisericii – fie și numai prin medierea la cele cinci teme evanghelice oferite nouă în duminicile din perioada pregătitoare Postului: cea a dorinței (Zaheu), a smereniei (Vameșul și Fariseul), a întoarcerii din exil (Fiul Risipitor), a Judecării (Judecata de Apoi) și a iertării (Duminica Iertării). Aceste pericope evanghelice nu sunt doar spre a fi ascultate în Biserică,

ele trebuie „luate acasă”, pentru a medita asupra lor în termenii vieții *mele*, în situația *mea* familială, obligațiile *mele* profesionale, preocuparea *mea* pentru bunurile materiale, relația *mea* cu ființele umane concrete cu care trăiesc. Cine adaugă la această meditație rugăciunea acelei perioade premergătoare Postului, „Ușile pocăinței deschide-mi mie, Dătătorule de viață...” și Psalmul 137 – „La râul Babilonului...” – începe să înțeleagă ce înseamnă a „simți împreună cu Biserica” cum o perioadă liturgică colorează viața cotidiană. De asemenea, e un timp bun pentru citirea unor cărți care să ne îmbogățească cunoștințele despre religie. Scopul acestor lecturi nu este numai această îmbogățire a cunoștințelor, ci mai ales a ne curăți mintea de ceea ce o umple de obicei. Pur și simplu este incredibil cât de încărcate ne sunt mințile cu tot felul de griji, interese, preocupări și impresii și ce control redus avem asupra acestora. Citirea unor cărți cu conținut religios, concentrarea atenției noastre asupra unei probleme cu totul diferită de conținutul celor obișnuite, creează de la sine o altă atmosferă mentală și duhovnicească. Acestea însă nu sunt „rețete” – pot fi căi de pregătire individuală pentru Post. Problema centrală este aceea ca, în această perioadă pregătitoare Postului, să privim Postul așa cum era întru început, ca pe ceva care se apropie de noi sau poate chiar trimis nouă de Însuși Dumnezeu, ca o șansa de schimbare, spre renaștere, spre intensifica-

re, pe care trebuie să o luăm în serios, ca pe o șan-să viitoare, astfel încât, în Duminica Iertării, când plecăm de acasă pentru a merge la Vecernie, să fim gata să ne însușim – fie chiar și numai pentru moment – cuvintele *Prochimenului* cel Mare, care va deschide Postul:

Să nu întorci fața Ta de la sluga Ta, când mă necăjesc degrab mă auzi...

2. Participarea la slujbele Postului

Nimeni, după cum deja am spus, nu poate participa la întreg ciclul rugăciunilor *Triodului*. Oricine poate însă participa la o parte din ele. Pur și simplu nu există scuze de a nu face din Post mai întâi de toate timpul pentru o mai bogată implicare și participare la slujbele Bisericii. Iată, din nou, condițiile personale, posibilitățile și imposibilitățile individuale pot sfârși în decizii diferite, însă trebuie să existe o decizie, trebuie să existe un efort, trebuie să existe o „încercare”. Din punct de vedere liturgic, am putea sugera următoarea „minimă” preocupare, nu în sensul negativ al îndeplinirii unei obligații, ci de a descoperi cel puțin ceea ce este esențial în Post, în duhul liturgic.

Pe primul plan, trebuie făcut un efort la nivel de parohie, pentru oficierea adecvată a *Vecerniei Duminicii Iertării*. Este cu adevărat o tragedie că în așa de multe biserici această slujbă ori nu este oficiată deloc, ori nu i se acordă suficientă grijă și

atenție. Aceasta trebuie să devină una din marile „preocupări parohiale” ale anului și, astfel, să fie bine pregătită. Pregătirea trebuie să constea în pregătirea corului, explicarea slujbei prin intermediul predicii sau al publicațiilor parohiale, fixarea slujbei la o oră la care poate participa majoritatea credincioșilor; pe scurt, în a face din ea un adevărat *eveniment* duhovnicesc. Deoarece, încă o dată, nimic nu poate revela mai bine sensul Postului ca esența pocăinței, a împăcării, ca îmbarcare în unire într-o călătorie comună.

Următoarea „prioritate” trebuie acordată primei săptămâni a Postului. Trebuie făcut un efort special pentru a participa cel puțin o dată sau de două ori la *Canonul cel Mare al Sfântului Andrei*. După cum am văzut, funcția liturgică a acestor prime zile este de a ne introduce în „atmosfera” duhovnicească a Postului Mare, pe care am descris-o ca „tristețe strălucitoare”.

Apoi, pe întregul parcurs al Postului, este de neapărată trebuință să participăm cel puțin într-o seară la *Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite*, cu experiența duhovnicească pe care o implică – cea a ajunării, a transformării cel puțin a unei zile în reala așteptare a Judecății și bucuriei. Nici o scuză cu privire la condițiile vieții, la lipsa de timp etc. nu este acceptabilă, în această privință, pentru că dacă facem numai ceea ce este ușor de „îndeplinit” în condițiile vieții noastre, adevărata noțiune a efortului duhovnicesc devine

absolut lipsită de sens. Nu numai în secolul al XX-lea, ci din vremea lui Adam și a Evei, „această lume” a constituit întotdeauna un obstacol în împlinirea vocii lui Dumnezeu. De aceea, nu este nimic nou sau special pentru „modul de viață” modern. În definitiv, totul depinde dacă tratăm sau nu *cu seriozitate* religia noastră și dacă facem ca cele opt sau zece seri pe an petrecute în plus la biserică să fie cu adevărat un efort minim. Lipsindu-ne de aceste seri, oricum, ne frustrăm singuri nu numai de frumusețea și de profunzimea slujbelor din Păresimi, nu numai de o inspirație și de un ajutor spiritual necesar, ci și de ceea ce, așa cum vom vedea în subcapitolul următor, ne face Postul plin de sens și lucrător.

3. „...numai cu post și cu rugăciune”

Nu există post fără postire. Se pare totuși că mulți oameni, astăzi, fie nu tratează cu seriozitate problema postirii, fie – dacă o fac – îi înțeleg scopurile în mod eronat. Pentru că, pentru unii, a posti înseamnă a te „opri” în mod simbolic de la ceva; pentru alții însă este o respectare scrupuloasă a unor reguli alimentare. În ambele cazuri însă, rareori este raportat postul la întregul efort al Postului Mare. De aceea, mai mult decât oriunde, trebuie mai întâi să încercăm să înțelegem învățătura Bisericii despre post și apoi să ne întrebăm pe noi înșine cum putem aplica această învățătură în viața noastră.

Postul sau abținerea de la mâncare nu este o practică exclusiv creștină. A existat și încă mai există și în alte religii și chiar în afara religiei, ca, spre exemplu, în unele terapii. Astăzi, oamenii postesc (sau se abțin) din tot felul de motive, uneori inclusiv din rațiuni politice. De aceea, este foarte important să cunoaștem conținutul unic al postului creștin. Mai întâi de toate, el ne este revelat în interdependența dintre două evenimente pe care le găsim în Sfânta Scriptură: unul, la începutul Noului Testament. Primul eveniment este „încălcarea postului” de către Adam, în Rai. El a mâncat din pomul oprit. Așa ni se descoperă păcatul originar. Hristos, Noul Adam – și acesta este al doilea eveniment –, își începe misiunea postind. Adam a fost ispitit și a căzut în ispită; Hristos a fost ispitit și a biruit isпита. Rezultatele căderii lui Adam sunt alungarea din Rai și moartea. Roadele biruinței lui Hristos sunt distrugerea morții și întoarcerea noastră în Rai. Lipsa de spațiu nu ne îngăduie să dăm o explicație detaliată a sensului acestui paralelism. Oricum, este clar că, în această perspectivă, postul ne este descoperit ca ceva decisiv și suprem în importanța sa. Nu e doar o „obligație”, un obicei; *este* conectat cu taina vieții și a morții, a mântuirii și osândirii.

În învățătura ortodoxă, păcatul nu înseamnă doar încălcarea unei reguli ce duce la pedeapsă, ci este o mutilare a vieții pe care ne-a dat-o Dum-

nezeu. Acesta este motivul pentru care istoria păcatului originar ne este prezentată ca un act al mâncării. Pentru că mâncarea reprezintă mijlocul de întreținere a vieții; este ceea ce ne ține în viață. Însă aici este întreaga problemă: ce înseamnă a fi în viață și ce înseamnă „viață”? Pentru noi, astăzi, acest termen are cu precădere un înțeles biologic: viața este exact ceea ce în întregime depinde de mâncare, mai mult, de lumea fizică. Pentru Sfânta Scriptură și pentru tradiția creștină, această viață „doar prin pâine” este identificată cu moartea, pentru că este o viață moartă, pentru că moartea este o lege care funcționează pururea în ea. Dumnezeu, ni s-a spus, „nu a făcut moartea”. El este Dătătorul de Viață. Cum, dar, a devenit viața moarte? De ce este moartea și numai moartea singura condiție absolută a tot ce există? Biserica ne răspunde: pentru că omul a refuzat viața așa cum i-a fost oferită și dată de Dumnezeu și a preferat o viață care să nu depindă de Dumnezeu singur, ci „numai de pâine”. Nu numai pentru faptul neascultării de Dumnezeu a fost el pedepsit, ci și pentru că a schimbat relația dintre el și lume. Fiți siguri, lumea i-a fost dată de Dumnezeu ca „mâncare”, ca mijloc de existență; viața însă era înțeleasă ca și comuniune cu Dumnezeu, își avea nu numai finalitatea, ci și deplinul conținut în El. În *El era Viața și Viața era lumina oamenilor*. Astfel, lumea și hrana au fost create ca mijloace de comuniune cu Dumnezeu, și numai dacă erau primite în numele lui Dumnezeu erau dătătoare de viață.

Nu numai Dumnezeu are viață și este viață. În hrana însăși, Dumnezeu – și nu calorile – era principiul vieții. Astfel, a mânca, a trăi, a cunoaște pe Dumnezeu și a fi în comuniune cu El era unul și același lucru. Implicațiile tragediei lui Adam sunt că el a folosit hrana ca un scop în sine. Mai mult decât atât, a mâncat „în afara” lui Dumnezeu, pentru a fi independent de El. Și, dacă a făcut aceasta, a făcut-o pentru că a crezut că hrana avea viață în ea însăși și că, folosind-o, ar putea fi ca Dumnezeu, adică să aibă viață în sine însuși. Foarte simplu: el *a crezut în mâncare*, pe câtă vreme singurul obiect al credinței, al dependenței este Dumnezeu și numai Dumnezeu singur. Lumea, hrana au devenit bunurile sale, surse și principii ale vieții sale. El a devenit sclavul lor. *Adam* – în ebraică – înseamnă „om”. Este numele meu, al nostru, al tuturor. Omul este încă Adam, încă sclavul „mâncării”. Poate susține că el crede în Dumnezeu, dar Dumnezeu nu este viața lui, hrana lui, conținutul întreg al existenței sale. Poate susține că primește viața de la Dumnezeu, însă el nu trăiește în Dumnezeu și pentru Dumnezeu. Știința, experiența, conștiința lui sunt clădite pe același principiu: „numai pe pâine”. Mâncăm pentru a trăi, dar nu trăim în Dumnezeu. Acesta este păcatul tuturor păcatelor. Acesta este verdictul morții pronunțat asupra vieții noastre.

Hristos este Adam cel Nou. El vine să repare tragedia produsă vieții lui Adam, să-l repună pe om în adevărata viață și, astfel, El începe cu post.

După ce a postit patruzeci de zile și patruzeci de nopți, I s-a făcut foame (Matei 4, 2). Foamea este cea stare în care realizăm dependența noastră de altceva – când imediat și cu precădere avem nevoie de hrană –, ceea ce ne arată că nu avem viața prin noi înșine. Este acea liniă dincolo de care ori mor de foame, ori, satisfăcându-mi trupul, am din nou impresia că trăiesc. Cu alte cuvinte, este timpul în care ne lovim de întrebarea fundamentală: de ce depinde viața mea? Și pentru că întrebarea nu este una academică, ci privește întregul meu trup, este și momentul ispitirii. Satan a venit la Adam, în Rai; a venit și la Hristos, în pustiu. A venit către doi oameni flămânzi și a zis: mănâncă, pentru că foamea ta este dovada că depinzi în întregime de mâncare, că viața ta constă în mâncare. Și Adam l-a crezut și a mâncat; Hristos însă a respins această ispită și a zis: nu numai cu pâine va trăi omul, ci și prin Dumnezeu. A refuzat să accepte acea minciună cosmică pe care Satan a impus-o lumii, făcând din ea un adevăr incontestabil, ce nu suferă comentarii, un fundament pentru întreaga noastră viziune asupra lumii, a științei, a medicinei și, probabil, asupra religiei. Prin aceasta, Hristos a refăcut relația între mâncare, viață și Dumnezeu, relație distrusă de Adam și pe care noi continuăm să o distrugem în fiecare zi.

Atunci ce este postul pentru noi, creștinii? Este intrarea și participarea noastră în acea experiență a lui Hristos Însuși, prin care El ne eliberează de

dependența totală de mâncare, materie și lume. Nu există o cale de eliberare totală. Trăind însă în lumea aceasta căzută, în lumea lui Adam cel Vechi, fiind parte a ei, încă depindem de mâncare. Dar întocmai cum moartea noastră – prin care încă trebuie să trecem – a devenit, prin moartea lui Hristos, o trecere spre viață, hrana pe care o consumăm și viața pe care o susține poate fi viață în și pentru Dumnezeu. Parte din hrana noastră deja a devenit „hrană a nemuririi” – Trupul și Sângele lui Hristos. Însă chiar și pâinea noastră zilnică, pe care o primim de la Dumnezeu, poate fi, în viața și în lumea aceasta, ceea ce ne întărește, ceea ce întărește comuniunea noastră cu Dumnezeu, mai degrabă decât ceea ce ne separă de El. Numai postul poate împlini această transformare, oferindu-ne dovada existențială că dependența noastră de mâncare și de materie nu este totală, absolută, ci că, unit cu rugăciunea, harul și închinarea, poate fi el însuși (postul) duhovnicesc.

Toate acestea înseamnă că, înțeles în profunzime, postul este singurul mijloc prin care omul își reface adevărata natură duhovnicească. Nu este o teorie, ci cu adevărat o provocare practică făcută marelui Mîncinos care a făcut totul să ne convingă că depindem numai de pâine și a construit întreaga cunoaștere umană, știința și existența pe această minciună. Postul este o denunțare a acestor minciuni și, de asemenea, dovada că este o minciună. Este cât se poate de semnifica-

tiv faptul că Hristos l-a întâlnit pe Satan în timp ce postea și că, mai târziu, El a spus că Satan nu poate fi învins decât „cu post și rugăciune”. Postul este lupta reală împotriva diavolului, pentru că este provocarea făcută acelei unice legi care-l face „Stăpânitorul acestei lumi”. Și dacă cineva flămânzește și descoperă că poate fi, într-adevăr, independent de această înfometare, nu în sensul de a fi distrus prin ea, ci, dimpotrivă, că poate să o transforme într-o sursă de putere și de biruință duhovnicească, atunci nimic nu mai rămâne din aceea mare minciună în care am continuat să trăim, începând de la Adam.

Cât de departe suntem acum de înțelesul obișnuit al postului, doar ca o schimbare a regimului alimentar, ca ceea ce prescrie ce e permis și ce e oprit, cât de departe suntem de acea ipocrizie superficială! În definitiv, a posti înseamnă doar un lucru: *a fi flămând* – a merge la limita condiției umane care depinde în totalitate de mâncare și, fiind flămând, să descoperi că această dependență nu este adevărul deplin despre om, ci foamea însăși este, întâi de toate, o stare spirituală și că este, în ultima ei realitate, *foamea după Dumnezeu*. În Biserica Primară, a posti însemna abținerea totală, starea de flămânzire, împingerea trupului la extremă. Totuși, aici descoperim, de asemenea, că postul, ca efort fizic, este în totalitate lipsit de sens fără aspectul său duhovnicesc: „... prin post și rugăciune”. Aceasta înseamnă că, fără

unirea cu efortul spiritual, fără umplerea noastră cu Realitatea Divină, fără a descoperi totala noastră dependență de Dumnezeu, postul trupesc ar putea fi chiar sinucidere. Dacă Hristos Însuși a fost ispitit pe când postea, nici noi nu avem vreo șansă de a evita această ispită. Postul trupesc, esențial cum este, nu e numai fără sens, ba chiar cu adevărat periculos dacă este rupt de nevoința duhovnicească, de rugăciune și concentrarea pe Dumnezeu. Postul este o artă pe deplin stăpânită de sfinți; ar putea constitui îngâmfare și pericol pentru noi, dacă am experimenta această artă fără discernământ și prudență. Întreg ciclul de rugăciuni ale Postului este un continuu remem-ber al dificultăților, obstacolelor și ispitelor care-i așteaptă pe cei care cred că ei depind de puterea voinei lor și nu de Dumnezeu.

Din acest motiv, avem nevoie, întâi de toate, de o pregătire duhovnicească pentru strădania postului. Ea constă în rugăciunea către Dumnezeu, pentru ajutor, și, de asemenea, pentru a face postul nostru unul centrat pe Dumnezeu. Ar trebui să posțim pentru dragostea lui Dumnezeu. Trebuie să redescoperim trupul nostru ca Templu al Prezenței Lui. Trebuie să refăcem *respectul* religios pentru trup, pentru mâncare, pentru adevăratul ritm al vieții. Toate acestea trebuie făcute însă înainte ca postul însuși să înceapă, astfel încât, atunci când începem să posțim, să fim înarmați cu armele duhovnicești, cu o viziune, cu un duh al luptei și al victoriei.

Apoi, vine postul în sine. Potrivit cu ceea ce s-a spus mai înainte, ar trebui practicat în două etape: întâi, ca un post *ascetic*; apoi, ca un post *total*. Postul *ascetic* constă într-o reducere drastică a hranei, astfel încât permanenta stare de foame să poată fi ca o aducere-aminte de Dumnezeu și un efort constant de a ne ține mintea la El. Oricine l-a practicat – fie și numai pentru puțin timp – știe că acest post ascetic, în loc să ne slăbească, mai degrabă ne face ușori, cu putere de concentrare, sobri, voioși, curați. Acela primește hrana ca dar din partea lui Dumnezeu. În mod constant, este îndreptat către acea lume interioară care, în mod inexplicabil, devine un fel de hrană în adevăratul sens al cuvântului. Nu este necesar să discutăm aici cantitatea exactă de mâncare ce trebuie consumată în acest fel de post, ritmul și calitatea mâncării, toate acestea depind de capacitățile noastre individuale, de condițiile externe ale vieții noastre. Un principiu este însă clar: este starea de semi-înfoimetare, a cărei latură „negativă” este permanent transformată – prin rugăciune, aducere-aminte, atenție și concentrare – într-o putere *pozitivă*. În ceea ce privește postul *total* (ajunarea), este necesar ca el să fie limitat în timp și legat de Euharistie. În condițiile noastre actuale de viață, cel mai indicat este să fie ținut în ziua în care, spre seară, se slujește Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite. Dacă postim în acea zi, de dimineața

sau de la prânz, cel mai important este să și trăim acea zi ca pe o zi de așteptare, de nădejde și de foame după Dumnezeu însuși. Este o concentrare duhovnicească asupra a ceea ce vine, asupra darului pe care urmează să-l primim și pentru care renunțăm la orice alte daruri.

După ce s-au spus toate acestea, trebuie să spunem și că postul nostru, dacă este un post adevărat, va conduce către ispită, slăbiciune, îndoială și iritare. Cu alte cuvinte, va fi o luptă reală și probabil vom cădea de multe ori. Însă descoperirea vieții creștine ca luptă și efort este tocmai *aspectul esențial al postului*. O credință care nu a depășit îndoieli și ispite este rareori o credință reală. În creștinism nu este posibil progresul, din păcate, fără gustul amar al căderilor. Foarte mulți încep postul cu entuziasm și îl abandonează după prima cădere. Aș spune că abia la prima cădere se manifestă adevărata încercare. Dacă, după ce am căzut și am capitulat în fața poftelor și a patimilor noastre, iară și iară începem de la capăt și nu încetăm, indiferent de câte ori cădem, mai devreme sau mai târziu postul nostru își va arăta roadele sale duhovnicești. Între sfințenie și cinismul deziluzionant se află marea și dumnezeiască virtute a *răbdării* – răbdare, mai întâi de toate, cu noi înșine. Nu există cale scurtă către sfințenie; pentru orice pas, trebuie să facem întregul sacrificiu. Astfel, este mai bine și mai sigur să începem de la minimum – puțin deasupra posibilităților noastre

naturale – și apoi să ne mărim efortul, puțin câte puțin, decât să încercăm să sărim prea sus de la început și să ne frângem câteva oase când vom cădea pe pământ.

Pe scurt: de la un post simbolic și formal – postul ca obligație și obicei – trebuie să ne întoarcem la *adevăratul* post. Lăsați-l să fie limitat și smerit, dar consistent și serios. Să ne evaluăm cinsit capacitatea noastră duhovnicească și fizică și să acționăm în acord cu acestea – amintindu-ne, totuși, că nu există post fără provocarea acestei capacități, fără a introduce în viața noastră o dovadă dumnezeiască, conform căreia cele ce sunt cu neputință la oameni sunt cu puțință la Dumnezeu.

4. Un „mod de viață” în Postul Mare

Participarea la slujbele religioase, postul și chiar rugăciunea la intervale regulate nu epuizează întreg registrul nevoinei duhovnicești din vremea Postului Mare. Ci, mai degrabă, pentru ca acestea să devină lucrătoare și pline de sens, ele au nevoie de suportul întregii noastre vieți. Au nevoie, cu alte cuvinte, de un „mod de viață” care ar trebui să nu fie în contradicție cu ele, să nu conducă spre o existență „dezbinată”. În trecut, în țările ortodoxe, astfel de suport era oferit de societatea însăși: acel complex de obiceiuri, schimbări exterioare, legislație și regulile publice și particulare pe care limba rusă îl acoperă prin cuvântul „byt”, iar limba engleză îl acoperă, în

parte, prin cuvântul „culture” (cultură). În timpul Postului Mare, întreaga societate accepta un anume ritm de viață, anumite reguli, care mențineau trează conștiința membrilor acelei societăți că se află în sezonul Patruzecimilor. În Rusia, spre exemplu, nimeni nu ar fi putut uita de Post, chiar și numai pentru că, pe parcursul acestuia, băteau clopotele bisericilor, teatrele erau închise, iar în vremurile mai vechi, judecătorii își suspendau activitatea. Prin ele însele, toate aceste aspecte exterioare evident nu erau capabile să-l oblige pe om la pocăință sau să-l determine la o viață religioasă mai activă. Însă creau o atmosferă anume – un fel de climat de post – în care efortul personal era mai ușor de făcut. Fiind slabi, avem nevoie de factori externi, simboluri, semne. Bineînțeles, există mereu pericolul ca aceste simboluri externe să devină scopuri în sine și, în loc de a fi factor de aducere-aminte, să devină, în opinia generală, conținutul însuși al Postului. Acest pericol a fost deja menționat mai sus, când am vorbit despre aspectul exterior al obiceiurilor și regulilor care iau locul adevăratului efort personal. Totuși, înțelegese corect, aceste obiceiuri constituie „cordonul” care leagă nevoia duhovnicească de viață, în totalitatea sa.

Noi nu trăim într-o societate ortodoxă și, de aceea, nici un „climat” de post nu poate fi creat la nivel social. În cadrul Postului Mare sau în afara lui, lumea din jurul nostru, din care suntem parte

integrantă, nu se schimbă. De aceea, aceasta cere din partea noastră un nou efort de reconsiderare a necesității unei legături religioase între „aspectele exterioare” și cele „interioare”. Tragedia spirituală a secularizării este aceea că ne împinge într-o adevărată „schizofrenie” religioasă – despărțindu-ne viața în două: cea religioasă și cea secularizată, care sunt din ce în ce mai puțin interdependente. Astfel, este necesar un efort duhovnicesc pentru a transpune obiceiurile tradiționale și factorii care ne reamintesc Postul, în adevărate mijloace ale nevoinei noastre. Într-un mod schematic, am putea aprecia această nevoie în termenii viețuirii *acasă* și *afară din casă*.

Din punct de vedere ortodox, casa și familia constituie cea dintâi și cea mai importantă arie a vieții creștine, a *aplicării* principiilor creștine la viața de zi cu zi. Nu școala, nici chiar Biserica, ci casa, căminul constituie, cu siguranță, adevăratul stil și spirit al vieții de familie, care ne conturează viziunea asupra lumii, care formează în noi acea orientare fundamentală de care putem să nici nu fim conștienți multă vreme, dar care, în definitiv, va deveni un factor decisiv. Starețul Zosima al lui Dostoevski – în *Frății Karamazov* – spune: „Omul care își poate aminti bine lucruri din copilăria sa este salvat pentru întreaga sa viață.” Este foarte semnificativ că el face această remarcă după ce-și amintește de vremea când mama îl lua la Liturgia Darurilor mai înainte Sfințite, de frumuse-

țea slujbei, de cântarea fără de pereche a Postului: „Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta...” Minunatul efort al educației religioase care se face în școlile noastre bisericesti va însemna foarte puțin dacă nu este înrădăcinat în viața de acasă, în viața de familie. Deci, ce se poate și ce ar trebui făcut acasă, în timpul Postului Mare? Pentru că este imposibil să fie acoperite toate aspectele vieții de familie, ne vom concentra asupra unuia dintre acestea.

Toată lumea va fi de acord cu faptul că întregul mod de viață al familiei a fost radical alterat de radio și de televizor. Aceste mijloace „de comunicare în masă” domină astăzi întreaga noastră viață. Nu este nevoie să „ieși”, pentru a fi „afară”. Întreaga lume este permanent aici, în contact cu mine. Și, treptat, experiența elementară a vieții într-o lume interiorizată, a frumuseții acestei „interiorități” pur și simplu dispare din cultura noastră modernă. Dacă nu este televizor, este muzică. Muzica a încetat să mai fie ceva de ascultat; ea a devenit un fel de „fond sonor” pentru conversație, lectură, scris etc. De fapt, această nevoie de muzică permanentă relevă incapacitatea omului modern de a se bucura de liniștea, de a o înțelege nu ca pe ceva negativ, ca pe o absență, ci tocmai ca pe o prezență și ca pe o condiție pentru orice prezență reală. Dacă creștinul din trecut a trăit într-o mare măsură într-o lume tăcută, care îi oferea posibilități mai mari

de concentrare și de viață interioară, creștinul de astăzi trebuie să facă un efort special ca să refacă această dimensiune esențială a liniștii, singura capabilă să ne pună în legătură cu realitățile mai înalte. Astfel, problema radioului și a televizorului în timpul Postului Mare nu este o problemă marginală, ci, în multe feluri, o chestiune de viață sau de moarte duhovnicească. Trebuie să realizăm faptul că este imposibil să ne împărțim viața între „tristețea strălucitoare” a Postului și „cel mai recent spectacol”. Aceste două experiențe sunt incompatibile și, eventual, una o ucide pe cealaltă. Totuși, este foarte probabil ca, dacă nu se face un efort special, „cel mai recent spectacol” să aibă o șansă mai mare împotriva „tristeții strălucitoare” decât invers. De aceea, o primă „deprindere” ce trebuie sugerată este ca folosirea radioului și a televizorului să fie drastic redusă în vremea Postului. Nu îndrăznim să sperăm într-un post „total”, ci numai într-unul „ascetic”, care, așa cum știm, înseamnă mai întâi o schimbare în alimentație și o reducere a acesteia. Nu este nimic greșit, spre exemplu, în a continua să urmărești știrile sau programe serios selectate, interesante și bogate din punct de vedere intelectual sau spiritual. Ceea ce trebuie oprit în vremea Postului este „dependența” de televizor – transformarea omului într-o legună postată într-un fotoliu, lipit cu ochii de ecran și acceptând în mod pasiv tot ce vine de la acesta.

Când eram copil (aceasta era înainte de a apărea televizorul), mama obișnuia să închidă pianul în timpul primei, celei de a patra și în cea de a șaptea săptămână a Postului. Îmi amintesc de lucrul acesta cu mai multă putere decât de lungile slujbe din Post și, chiar și în ziua de astăzi, un radio cântând în timpul Postului mă șochează aproape ca o blasfemie. Această amintire personală este numai o ilustrare a impactului pe care niște decizii de ordin exterior le pot avea asupra sufletului unui copil. Iar subiectul discuției noastre de aici nu este doar un obicei izolat sau o regulă, ci experiența Postului Mare, ca un timp special, ca ceva ce este prezent în mod constant și care nu trebuie pierdut, mutilat sau distrus. De asemenea, postul, înțeles doar ca o abținere sau ca o absență a ceva, nu este suficient; acesta trebuie să aibă și echivalentul său pozitiv.

Liniștea dobândită prin îndepărtarea zgomotului creat de mijloacele de comunicare mass-media trebuie umplută cu un conținut pozitiv. Dacă rugăciunea hrănește sufletul, intelectul nostru are, de asemenea, nevoie de hrana lui, pentru că tocmai intelectul omului este distrus astăzi prin loviturile neconveniente provocate de televiziune, radio, ziare, reviste ilustrate etc. Sugerăm deci, în plus față de efortul duhovnicesc, un efort intelectual. Câte capodopere, câte roade minunate ale gândirii, imaginației și creației umane neglijăm în viață, doar pentru că, pur și simplu, întorcân-

du-ne de la serviciu, oboseți fizic și psihic, ne este mult mai ușor să apăsăm pe butonul televizorului sau să ne cutundăm în vidul total al unei reviste! Se presupune oare că trebuie să ne „planificăm” Postul? Trebuie să ne facem din timp o listă a cărților pe care urmează să le citim în timpul Postului Mare? Nu trebuie să fie toate cărți religioase; nu toată lumea este chemată să fie teolog. Totuși, găsim așa de multă „teologie” în capodoperele literare și în tot ceea ce ne îmbogățește intelectul, orice rod al adevăratei creații umane este binecuvântat de Biserică și, folosit în mod adecvat, capătă o valoare spirituală! În capitolul precedent am făcut mențiunea că a patra și a cincea duminică din Postul Mare sunt dedicate cinstirii a doi mari învățători ai spiritualității creștine: *Sfântul Ioan Scărarul* și *Sfânta Maria Egiptenca*. Să înțelegem aceasta ca pe o indicație generală că ceea ce vrea Biserica de la noi, în vremea Postului Mare, este să căutăm îmbogățirea duhovnicească și intelectuală a lumii noastre sufletești, să citim și să medităm asupra acelor lucruri care sunt cele mai potrivite să ne ajute să refacem acea lume interioară și bucuria ei. Bucuria aceasta, adevărata vocație a omului, care se realizează în interior și nu în exterior, „lumea modernă” nu ne mai dă posibilitatea să o gustăm; însă, fără ea, fără înțelegerea Postului Mare ca o călătorie spre profunzimea umanității noastre, Postul își pierde sensul.

În al doilea rând, cum ar putea fi înțeles Postul în timpul nesfârșitelor ore pe care le petre-

cem în afară – lucrând, stând la birou, împlinindu-ne datoritiile profesionale, întâlnindu-ne colegii și prietenii? Deși nu poate fi dată o „rețetă” clară ca în alte domenii, totuși câteva considerații generale sunt posibile. În primul rând, Postul Mare este un timp potrivit pentru a măsura incredibilul caracter superficial al relațiilor noastre cu oamenii, cu lucrurile și cu munca. Slogaturile „zâmbește” și „ia-o ușor” sunt, într-adevăr, marile „porunci” respectate cu bucurie și care înseamnă: nu te implica, nu pune întrebări, nu intra în profunzimea relațiilor cu ființele umane; păstrează regulile jocului, care combină o atitudine prietenoasă cu o totală indiferență¹; gândește totul în termenii venitului material, ai beneficiului, ai avantajului; fii, cu alte cuvinte, o parte a lumii care, deși în mod constant folosește termeni ca „libertate”, „responsabilitate”, „gri-

¹ Relațiile dintre oameni au devenit din ce în ce mai superficiale; în ciuda faptului că se comunică mult astăzi, comunicarea este, determinată și de mijloacele moderne folosite (telefonul, mai ales mobil, internetul, cu toate formele lui), tot mai impersonală: fiecare cufundat în propriile probleme greu se deschide către problemele celuilalt. De multe ori când cineva întreabă „Ce faci?” nu este dispus să audă „ce face” sau „cum este” interlocutorul; întrebarea este pusă din obișnuință, din complezență, pentru a-și asigura o oarecare liniște chiar cel ce întreabă. Sunt situații în care cel ce răspunde, deștinuind o situație grea cu care se confruntă (boală, moartea cuiva drag și apropiat, lipsă chiar, singurătate), constată că cel ce l-a întrebat nu poate „purta” povara lui și de aceea, grăbit, trece mai departe, neputând lua în serios situația. Aici este vorba de fapt de lipsa de „întâlnire” și de „comuniune” și de înlocuirea acestora cu o superficială comunicare – n.tr.

ją" etc., *de fapt* urmează principiul materialist conform căruia omul este ceea ce mănâncă. Postul Mare este vremea căutării *înțelesului*: înțelesul vieții mele profesionale în termenii vocației; înțelesul relațiilor mele cu alte persoane; înțelesul prieteniei, înțelesul responsabilității mele. Nu există ocupație sau vocație care să nu poată fi „transformată” – fie și numai un pic – nu în termenii unei mai mari eficiențe sau ai unei mai bune organizări, ci în cei ai relației umane. Este nevoie aici de același efort al „interiorizării” tuturor relațiilor noastre, pentru că noi suntem ființe umane libere care au devenit (adesea fără să știe lucrul acesta) prizonierii sistemelor care, în mod progresiv, au deumanizat lumea. Și dacă credința noastră are vreun sens, acesta trebuie pus în legătură cu viața, în toată complexitatea ei. Mii de oameni cred că schimbările de care avem nevoie vin numai din afară, din revoluții și din modificarea condițiilor externe. Este datorită noastră, a creștinilor, să dovedim că, în realitate, totul vine din *interior* – din credință și din viața conformă cu credința. Biserica, atunci când a pătruns în lumea greco-romană, n-a denunțat sclavia, nu a făcut apel la revoluție. Însă credința ei, viziunea ei asupra omului și a vieții au făcut, în mod progresiv, imposibilă sclavia. Un „sfânt” – și sfânt, aici, înseamnă foarte simplu un om care-și ia credința în serios tot timpul – va face mai mult pentru schimbarea lumii

decât o mie de programe publicate. Sfântul este singurul adevărat revoluționar în această lume.

În sfârșit, și aceasta este ultima noastră remarcă generală, Postul Mare este vremea pentru a ne controla cuvintele. Lumea noastră este incredibil de mult o lume verbală și suntem inundați în mod constant de cuvinte care și-au pierdut sensul și, de aceea, și puterea. Creștinismul descoperă sacralitatea cuvântului – un adevărat dar dumnezeiesc făcut omului. Din acest motiv, cuvintele noastre sunt înzestrate cu nebănuite puteri, fie pozitive, fie negative. De aceea vom fi judecați pentru cuvintele noastre: *Ci vă spun vouă că pentru orice cuvânt deșert pe care-l vor rosti, oamenii vor da socoteală în ziua Judecării. Căci din cuvintele tale vei fi găsit drept și din cuvintele tale vei fi osândit* (Matei 12, 36-37). A-ți controla cuvântul înseamnă a-i redobândi seriozitatea și sacralitatea, a înțelege că uneori o „glumă” nevinovată, pe care o facem fără să ne gândim, poate avea rezultate dezastruoase – poate fi acel ultim „strop” care-l duce pe un om spre deznădejde și distrugere totală. Însă cuvântul poate fi, de asemenea, o mărturie. O conversație întâmplătoare, de la birou, cu un coleg, poate face mai mult pentru comunicarea unei viziuni asupra vieții, a atitudinii față de alți oameni sau față de muncă, decât o predică formală. Ea poate semăna sămânța unei întrebări, a posibilității unei căi diferite de viață, dorința de a cunoaște mai mult. Nici nu știm cum, de fapt,

ne influențăm unii pe alții în mod constant, prin cuvintele noastre, prin „tonalitatea” personalității noastre. Și, în definitiv, oamenii sunt convertiți la Dumnezeu nu pentru că cineva a fost capabil să le dea explicații strălucitoare, ci pentru că au văzut în el acea lumină, bucurie, profunzime, seriozitate și dragoste care, singure, descoperă prezența și puterea lui Dumnezeu în lume.

Astfel, dacă Postul Mare este, după cum am spus deja la început, recuperarea de către om a credinței lui, este, de asemenea, regăsirea vieții, a sensului ei dumnezeiesc, a profunzimii sale sfinte. Prin oprirea de la mâncare redescoperim dulceața ei și învățăm din nou cum să o primim de la Dumnezeu cu bucurie și recunoștință. De asemenea, prin „reducerea” muzicii și a distracțiilor, a conversației și a socializării superficiale, redescoperim suprema valoare a relațiilor dintre oameni, a muncii și a artei omenești. Și descoperim toate acestea pentru că, pur și simplu, *Îl redescoperim pe Însuși Dumnezeu* – pentru că ne întoarcem la El și în El este tot ceea ce El ne-a dat în dragostea și mila Sa nesfârșită.

Și, de aceea, în noaptea de Paști cântăm:

...*Acum toate s-au umplut de lumină, și cerul și pământul, și cele de dedesubt. Deci să sârbătorească toată făptura învierea lui Hristos, întru care s-a înălțat...*

Nu ne rușina pe noi din nădăduirea noastră, Iubitorule de oameni!

ANEXĂ

Sfintele Sfinților

Câteva remarci cu privire la primirea Sfintei Împărtășanii¹

1. O întrebare urgentă și esențială

Întrebările și controversele despre împărtășirea mai deasă, despre legătura dintre Taina Împărtășaniei și cea a Pocăinței (Spovedaniei), despre esența și sensul Spovedaniei sunt, în Biserica noastră, astăzi, nu un semn al slăbiciunii sau al decăderii spirituale, ci al vieții și al deșteptării. În rândul credincioșilor ortodocși apare o grijă crescândă pentru ceea ce este *esențial*, o sete și o foame pentru o viață duhovnicească mai profundă, care nu mai pot fi negate, și pentru aceasta trebuie să-I mulțumim lui Dumnezeu. Dacă, așa cum multă lume pare că gândește, există o „criză” – și toată problematica, toată profunzimea

¹ Aceste observații includ câteva păți din lucrarea mea, *Raport despre Spovedanie și Împărtășanie*, prezentată Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe din America și aprobată de acesta în 17 februarie 1971. Raportul și decizia Sinodului, de asemenea, au fost tipărite în *Documentele Bisericii Ortodoxe din America*.

conștiinței duhovnicești constituie totdeauna și inevitabil o criză –, aceasta este o criză benefică și binevenită. Și ar fi greșit și chiar imposibil să încercăm să o rezolvăm prin măsuri administrative, prin decrete și interdicții. Problema duhovnicească crucială cu care ne confruntăm astăzi este una legată în mod fundamental de toate aspectele vieții noastre și, aș adăuga, de destinul Ortodoxiei în lumea „modernă” a zilelor noastre, profund tulburată.

Numai un om orb duhovnicește și total insensibil ar putea nega faptul că, în ciuda succeselor și a realizărilor sale relative, mai ales materiale și exterioare, Biserica noastră este amenințată din interior de un puternic și crescând pericol: cel al *secularizării*. Ce este secularismul? Într-un articol publicat în urmă cu câțiva ani¹, am încercat să definesc acest termen astfel:

„...o viziune a lumii și, ca urmare, un mod de viață în care aspectele de bază ale existenței umane – ca familia, educația, știința, profesia, arta etc. – nu numai că nu sunt înrădăcinate sau raportate la credință, ci chiar necesitatea sau posibilitatea unei astfel de legături este negată. Aritile secularizate ale vieții sunt gândite ca *autonome*, adică guvernate prin propriile lor valori, principii și motivații, diferite de cele

¹ Alexander Schmemmann, „Problems of Orthodoxy in America: III. The Spiritual Problem”, *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 9:4, 1965.

religioase. Secularismul este mai mult sau mai puțin comun civilizațiilor moderne de pretutindeni, dar particularitatea în mediul american, de care ne ocupăm aici, este că, în America, secularismul nu este deloc o societate anti-religioasă, ca în Rusia sovietică sau în China comunistă, care nici nu pot fi numite «seculariste». Acolo, religia constituie un dușman care trebuie lichidat și orice compromis cu ea poate fi, în cel mai bun caz, unul temporar. Dar trăsătura caracteristică a culturii americane și a «modului de viață american» este aceea că *acceptă* religia ca pe ceva esențial pentru om, și-n același timp o *neagă* ca pe o viziune integrată asupra lumii, care determină întreaga existență umană.

Un american «secularizat» poate fi un om foarte «religios», legat de Biserica lui, mergând în mod regulat la slujbe, generos în contribuțiile sale, riguros în rugăciune. Va fi cunoscut «solemn» în Biserică, casa îi va fi binecuvântată, obligațiile religioase, îndeplinite – toate acestea, într-o perfectă bună-credință. Însă toate acestea nu schimbă câtuși de puțin simplul fapt că înțelegerea sa asupra tuturor aspectelor din propria-i viață – căsătoria și familia, casa și profesia și, în definitiv, înseși obligațiile religioase – nu derivă din crezul pe care îl mărturisește în Biserică, din credința sa în întruparea, Moartea și Învierea lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu, făcut Fiul Omului, ci din «convingerile filosofice asupra vieții», ceea

ce înseamnă că ideile și convingerile n-au nimic de-a face, în mod virtual, cu acest crez, dacă nu cumva sunt chiar opuse lui. Este suficient ca cineva să enumere câteva dintre «valorile»-cheie ale culturii noastre – succes, securitate, stat, competiție, profit, prestigiu, ambiție –, ca să ne dăm seama că acestea se află la polul opus al *ethosului* și inspirației Evangheliei...

Aceasta înseamnă că omul religios secularizat este un cinic, un ipocrit sau un schizofrenic? Deloc! Înseamnă doar că înțelegerea lui asupra religiei își are rădăcinile în viziunea sa secularizată despre lume și nu *invers*. Într-o societate nescularizată – singurul gen de societate pe care Ortodoxia l-a cunoscut în trecut –, religia și valorile sale constituie supremul criteriu al întregii vieți, un «sistem de referință» la care omul, societatea și cultura se raportează, chiar dacă adesea deviază de la el. Ei pot trăi prin aceleași motivații lumești, însă sunt atrași în mod constant de religie, fie și numai prin prezența ei pasivă. Astfel, «modul de viață» poate să nu fie religios, chiar dacă «filosofia despre viață» este, cu siguranță. În societatea secularizată se întâmplă tocmai invers: «modul de viață» include religia; «filosofia despre viață» o exclude.

Acceptarea secularizării înseamnă, bineînțeles, o transformare radicală a religiei în sine. Ea își poate păstra toate formele exterioare și tradiționale, dar în interior este, pur și simplu, o altă

religie. Secularizarea, atunci când «aprobă» religia și îi conferă un loc de onoare în viața socială, face aceasta numai în măsura în care însăși religia acceptă să devină o parte a lumii secularizate, o confirmare a valorilor ei și un *ajutor* în procesul de realizare a acestora. Și, într-adevăr, nici un cuvânt nu este mai des folosit în procesul de secularizare, în legătură cu religia, decât cuvântul *ajutor*. «Ajută» să aparți unui grup religios, să te identifice cu o tradiție religioasă, să fii activ în Biserică, să te rogi; «ajută», într-un cuvânt, «să ai o religie». Și întrucât religia *ajută*, întrucât este astfel un factor util în viața personală și socială, trebuie să fie, la rândul ei, *ajutată*. Aceasta explică remarcabilele succese ale religiei în America, atestate de toate statisticile. Secularizarea acceptă religia, însă în propriii termeni; îi atribuie religiei o funcțiune și o ajută să și-o însușească și să și-o îndeplinească; o încununează cu avere, onoare și prestigiu. «America, scrie W. Herberg, pare să fie dintr-o dată cea mai religioasă și mai secularizată națiune. Orice aspect al vieții religioase contemporane reflectă acest paradox: o secularizare universală în mijlocul unei religiozități crescânde...».¹

¹ Schmemann, pp. 173-174.

2. „Religia nereligioasă”

Această secularizare americană, pe care mulți dintre ortodocși o identifică naiv și greșit ca pe „modul de viață american”, este rădăcina profundei crize spirituale a Ortodoxiei. Și nicăieri nu este această criză mai vizibilă decât în ciuda ta „religie nereligioasă”¹ care pare să se infiltreze în viața noastră bisericească. Reducerea Bisericii la preocupările materiale, organizatorice și legislative, cu prețul celor religioase și duhovnicești, obsesia pentru „proprietate”, bani și apărarea „drepturilor parohiale” împotriva episcopilor și a clerului², văzuți ca o „amenințare” externă;

¹ Pentru cititorul ortodox este greu de înțeles că poate fi vorba de o „religie nereligioasă” sau mai exact de o „religie fără Dumnezeu”; cititorul avizat știe că budismul este „religia fără Dumnezeu”, dar este greu de înțeles că se poate întâlni o astfel de stare și în creștinism. Autorul vorbește aici de una din cele mai profunde crize, întâlnită în creștinism: formalismul, desacralizarea, superstiția care tind să facă dintr-un astfel de creștinism o religie materialistă fără conținut duhovnicesc – *n. tr.*

² Modelul societății americane a influențat și organizarea comunităților și parohiilor ortodoxe, dând o importanță foarte mare rolului Consiliului Parohial care uneori abordează problemele parohiale strict managerial, iar pe slujitori ca pe niște angajați, cărora le asigură un salariu, fiind dator să „presteze” servicii religioase, supunându-se rigorilor administrative în detrimentul celor duhovnicești. Biserica, chiar dacă este organizată și din punct de vedere instituțional, nu este o instituție de „prestări servicii”, fie ele și religioase. La această situație riscăm să se ajungă și-n comunități din cadrul bisericilor naționale, cu tradiție veche, chiar și apostolică, din cauza secularizării care pătrunde cu tot mai multă putere în trupurile lor – *n. tr.*

indiferența față de latura misionară, educațională și caritabilă a Bisericii; rezistența pasivă și, câteodată, chiar activă, în fața tuturor eforturilor de a aprofunda viața spirituală și liturgică, de a o face mai puțin „ritualistică” și mai autentică; identificarea religiei cu folclorul și obiceiurile etnice; centralismul însuși și izolarea atâtor parohii, lipsa lor de interes pentru nevoile vitale ale Bisericii în general, față de misiunea ei în America – toate acestea arată o secularizare atât de profundă a conștiinței Bisericii, încât oricine devine îngrijorat cu privire la viitorul Bisericii noastre, a cărei conducere și ai cărei membri, deopotrivă, nu par să realizeze proporțiile și profunzimea acestei crize.

Și tocmai această secularizare a Bisericii este cea care cauzează plecarea multor oameni, mai ales dintre tineri, din Biserica a cărei reală esență și viață nu le descoperă, după cum nu descoperă nici ce înseamnă să fii membru al ei; din Biserica în care cu greu se aude chemarea de a adânci efortul duhovnicesc lăuntric; în care chiar spiritualul este redus la un minim „formal” (împărțirea o singură dată pe an, ceva post, ceva abstenență de la petreceri), deși partea materială și exterioară este dezvoltată la maximum.

Toate acestea au loc și se dezvoltă într-o vreme în care noi, ortodocșii, suntem chemați să începem o viață nouă, când ne este dată posibilitatea – negată de atât de mulți dintre frații și

surorile „Bisericilor noastre mame”¹ – de a crește, de a fi liberi nu doar teoretic, ci cu adevărat, de a umple Biserica de conținut duhovnicesc, de a atinge toate acestea care, din nefericire, nu pot fi atinse într-o viațuire ortodoxă dusă în îngrozitoare condiții ale regimurilor totalitare și declarat atee². De aceea, nu este tragic că toate aceste daruri, preocupări și posibilități sunt prea puțin, dacă nu deloc cunoscute, acceptate și întâlnite? Că însăși structura bisericilor noastre, duhul și interesele predominante întâlnite în ele fac în mod real imposibilă dezvoltarea și susținerea unei adevărate vieți religioase?

3. De ce Taine?

Am început aceste observații cu câteva considerații generale asupra situației Bisericii în prezent, deoarece convingerea mea profundă este că

¹ Este vorba de relațiile comunităților, organizate uneori în eparhii sau mitropolii, din diasporă, cu bisericile naționale din țările de proveniență a credincioșilor; aici se referă la comunitățile de credincioși ortodocși ruși ce trăiesc în SUA și la Biserica Ortodoxă din Rusia – *n. tr.*

² În țările ortodoxe în care s-a instaurat un regim totalitarist ateu, situație valabilă mai ales până în anii '90, Biserica Ortodoxă nu a fost desființată, în sens de instituție, dar a fost prigonită și îngrădită până aproape la desființare. În România au fost mânăstiri închise, apoi abandonate și desființate, monahii și monahile fiind scoși din mânăstiri sau arestați; elita profesorilor de teologie și a preoților, ca și elita politică diplomatică, militari, intelectuali sau artiști au „înfundat” penitenciarele, mulți dintre ei trecând prin experimental de la Pitești. În aceste condiții lucrarea Bisericii a fost grav afectată, stare care se resimte și astăzi în viața acesteia – *n. tr.*

noul interes pentru Sfintele Taine, pentru practica și disciplina sacramentală, pleacă de la această criză și are legătură directă cu ea. Sunt convins că problema participării mirenilor (laicilor) la Tainele Dumnezeiești este tocmai întrebarea-cheie a vieții Bisericii noastre. Și de răspunsul la această întrebare depinde, în definitiv, viitorul Bisericii – reala ei înnoire sau inevitabila cădere.

Eu sunt convins că acolo unde Euharistia și împărtășirea au început din nou să devină, după cuvintele părintelui adormit în Domnul, Serghie Ceterikov, „centrul vieții creștine”¹, tragicele „lipsuri” și defecte menționate mai sus încep a fi depășite și vindecate. Și aceasta, desigur, nu este ceva întâmplător; pentru că, dacă viața Bisericii nu este fundamentată, mai presus de orice, în Hristos – și aceasta înseamnă într-o constanță și tainică comuniune cu El și Taina prezenței Sale –, atunci în mod inevitabil apare altceva care să domine ca „element central” preocupărilor și activitățile parohiale. Poate fi o „tradiție” culturală de „calitate” sau superficială, ori, pur și simplu, succese materiale ca unic scop... Dacă nu este Hristos, atunci altceva – lumesc sau chiar păcătos – în mod inevitabil va determina, dar în același timp va și dezintegra viața Bisericii.

Până nu demult era, poate, posibil să nu se realizeze urgența acestei afirmații. Într-adevăr, pe

¹ „Euharistia ca centru al vieții creștine” (în limba rusă), *Put*, 22, 1930, pp. 3-23.

parcursul acelei lungi perioade din istoria Ortodoxiei în America – *perioada de imigrare* –, parohiile noastre, pe lângă funcțiile lor pur religioase, au avut și un gen de funcție și fundament special, „secular”: etnic, național, lingvistic. Acestea erau formele și mijloacele necesare în realizarea unității, deoarece imigranții aveau nevoie de o viață comunitară pentru simpla supraviețuire în societatea americană, care, la început, le era străină și câteodată chiar dușmănoasă. Totuși, acum, această perioadă a imigrației se apropie cu pași repezi de sfârșit. Fundamentul „natural” – etnic și lingvistic – al Bisericii pur și simplu este pe cale de dispariție; tot mai mulți ortodocși nu mai înțeleg o altă limbă decât engleza, și în câteva din parohiile noastre aproape jumătate din credincioși sunt convertiți la Ortodoxie. Se pune însă întrebarea: cu ce va fi înlocuit acest fundament? Nu este foarte clar că, dacă nu va fi înlocuit cu credința esențială și, de asemenea, cu experiența Bisericii ca *unitate, viață și creștere în Hristos*, respectiv cu adevăratul conținut al Ortodoxiei, atunci inevitabil parohia și, astfel, implicit, Biserica însăși vor începe, treptat, dar sigur, să decadă și să se dezintegreze? Atunci, neuniți în și pentru ceva, oamenii se vor uni *împotriva* a ceva. Și în aceasta stă tragedia și profunda urgență a situației noastre actuale.

Acesta este motivul pentru care problema Sfințelor Taine este așa de importantă. Numai în

ele și, bineînțeles, mai presus de orice, în Taina prezenței lui Hristos și a unității noastre cu El și în El, putem noi redescoperi principiile pozitive, nu pe cele negative, principii atât de simțit absente din viața Bisericii noastre astăzi. Numai în ele se află resursele pentru posibilitatea unei schimbări și a unei renașteri în conștiința laicului, care, pentru o vreme îndelungată, a fost ținut departe de sursele și de experiența Bisericii. Și, dacă în vremea noastră această problemă a primit un caracter așa de presant, este pentru că tot mai multă lume caută, conștient sau inconștient, o astfel de reînnoire, caută acel fundament care, singur, poate ajuta Biserica și parohia să-și regăsească profunzimea religioasă și să oprească rapidă lor secularizare.

Sunt pe deplin conștient că există printre ortodocși o tendință de a rezolva toate aceste probleme, toate chestiunile arzătoare și dificile, inclusiv pe aceea pe care o vom discuta aici – cea a participării laicilor la Tainele Dumezeiești – prin simpla referire la trecut, adică la ceea ce s-a făcut acum 30, 50 sau 100 de ani, sau la ceea ce continuă a se face în Rusia, Grecia, Polonia, Serbia etc. Totuși, această tendință nu prea este de folos și poate să producă, uneori, mai mult rău decât bine. Nu ajută, pentru că nu orice din acel trecut, fie el în Rusia, Grecia sau altundeva, a fost *ipso facto* cu adevărat ortodox. Pentru a realiza aceasta, ar trebui citite, spre exemplu, obser-

vațiile făcute de episcopii ruși la începutul acestui secol, în momentul pregătirii de către Biserica Rusă a lungului și mult așteptatului Sinod Național (care a fost convocat în 1917, dar a fost întrerupt de violența revoluționară și suspendat în 1918, fără a-și fi sfârșit lucrările).

Cu adevărat, fără excepție, episcopii ruși, probabil cel mai bine instruiți din întreaga Biserică Ortodoxă, la acea epocă, și indiscutabil conservatori, au declarat situația Bisericii – duhovnicească, liturgică, structurală – ca fiind profund deficentă și într-o urgență nevoie de reforme¹. În ceea ce privește teologia rusă, toți reprezentanții ei de seamă au denunțat, în mod unanim, concesiile pe care aceasta le-a făcut secularizării și spiritului juridic apusean, mai cu seamă în domeniul fundamental al teologiei sacramentale. Într-un faimos referat înaintat Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse, unul din liderii episcopatului rusesc, Arhiepiscopul Antonie Krapovitski, sugera distrugerea fizică a școlilor teologice rusești și înlocuirea lor cu o abordare total diferită a învățământului religios. Dumnezeucul Părinte Ioan de Kronstadt denunța și condamna neobosit credința căldică și formală a societății rusești, reducerea Împărtășaniei la o „obligație anuală”, coborârea vieții bisericești la nivelul obiceiurilor.

¹ Vezi *Referatele întâlnirii episcopilor diocezani cu privire la problema reformei în Biserică*, vol. I, St. Petersburg: Synodal Press, 1906, 548 p.

Din aceste perspective, simplele referiri și apeluri la trecut nu sunt suficiente, deoarece trecutul însuși are nevoie să fie evaluat în lumina adevăratei Tradiții ortodoxe. Singurul criteriu valabil totdeauna și oriunde este Tradiția însăși. Și de aici preocuparea pastorală despre cum să o „aplicî” în situația noastră, care este adesea total diferită de cea din trecut.

4. Regula

Este imposibil și de prisos să prezentăm aici problema participării laicilor la Dumnezeieștile Taine sub toate aspectele ei dogmatice și istorice. Esențialul poate fi rezumat după cum urmează:

Este bine stabilit și indiscutabil faptul că, în Biserica Primară, împărtășirea tuturor credincioșilor la fiecare Dumnezeiască Liturghie era o regulă¹. Ceea ce trebuie accentuat totuși este că această comunitară și regulată împărtășire era înțeleasă și experimentată nu numai ca un act de pietate și evlavie personală, ci, mai presus de orice, ca un act izvorând din apartenența la Biserica sau, mai precis, ca împlinire și actualizare a acestei apartenențe. Sfânta Euharistie a fost definită și experimentată în egală măsură ca *Taina Bisericii*, *Taina comunității*, *Taina uniității*.

¹ Vezi Boris Sove, „Euharistia în Biserica Primară și în practica actuală” (în limba rusă), *Living Tradition*, Paris, 1936, pp. 171-195.

„S-a amestecat pe Sine Însuși cu noi, scrie Sfântul Ioan Hrisostom, și ne-a împărtășit de Trupul Său, astfel încât noi să putem fi deplinătate și un trup unit cu Capul.” De fapt, Biserica Primară nu cunoștea un alt semn sau criteriu pentru participarea membrilor ei la Sfânta Taină: „Era îndobște cunoscut că acela care nu primea Sfânta Împărtășanie câteva săptămâni era excomunicat și anatemizat de Trupul Bisericii”¹. Împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos era, astfel, însăși împlinirea Botezului și a Mirungerii și nu existau alte condiții pentru primirea Împărtășaniei². Toate celelalte Taine erau, de asemenea, „conștinite” cu împărtășirea din Sfintele Daruri³. Și atât de evidentă era legătura dintre comuniunea Bisericii și împărtășire, încât într-un text liturgic timpuriu găsim eliberarea, înainte de Sfințirea Darurilor, a celor „care nu pot lua parte la aceas-

¹ Arhimandritul Kiprian, *Eucharist* (în limba rusă), Paris, 1947, p. 304. Vezi Canoanele: 2 al Sinodului local al Antiochiei (341); Sinodul Apostolic 2; Trulan 80; vezi, de asemenea, Nicodim Miliș, *Canioanele Bisericii Ortodoxe cu comentarii* (în limba rusă), St. Petersburg, 1911, vol. I, p. 69, și ediția în limba română: arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Canioanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, 2005.

² Vezi rugăciunea de dinainte de Mirungere: „...Însuși, Sfăpâne, Preaîndurate Împărate al tuturor, dăruiește-i lui (numele celui botezat) pecetea darului Sfântului și întru tot puternicului și închinatului Tău Duh, și cuminecarea cu Sfântul Trup și cu scumpul Sânge al Hristosului Tău...”

³ Vezi, de exemplu, I. Pokrovsky, „Rugăciuni și binecuvântări la căsătorie în Biserica Primară (secolele I-al IX-lea)” (în limba rusă), *Essays for the Hundredth Jubilee of the Moscow Spiritual Academy*, Moscova, 1913, vol. II, în special pp. 577-579.

tă Dumnezeuiască Taină”¹. Este limpede că, oricât de tainică și de complicată a devenit mai târziu această înțelegere și trăire inițială a împărtășirii, ea nu a fost niciodată înlăturată și rămâne regula esențială a Tradiției Bisericii.

De aceea, nu asupra acestei reguli trebuie să ne punem întrebări, ci asupra a ceea ce s-a întâmplat cu ea. De ce am uitat-o până într-atât, încât până și o menționare a unei împărtășiri mai frecvente (ca să nu mai vorbim de aceea regulată) apare pentru atât de mulți (și în special pentru preoți) o nemai-ăuzită inovație, care șochează și, în opinia lor, chiar distruge temelile Bisericii? Cum a fost posibil ca, secole de-a rândul, majoritatea covârșitoare a Liturghiilor să fie fără împărtășirea credincioșilor? Cum este posibil ca acest fapt incredibil să nu provoace îngrijorare sau temere, în timp ce dorința de cuminecare mai deasă stârnește frică, opoziție, rezistență? Cum a putut să apară această învățătură greșită a împărtășirii o dată pe an, și cum a putut fi considerată „regulă” orice abatere care ar trebui să fie doar o excepție? Cu alte cuvinte, cum a devenit înțelegerea Sfintei Împărtășanii așa de profund individualistă, așa de detașată de Biserica – Trupul lui Hristos –, așa de profund în contradicție cu însăși rugăciunea euharistică: „...iar pe noi, pe toți, care ne împărtășim dintr-o Pâine și dintr-un Potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășania Aceluiași Sfânt Duh...”?

¹ Vezi Sove, p. 176, nota 2.

5. Decăderea: cauzele și motivațiile ei

Răspunsul obișnuit dat acestor întrebări este că, dacă practica primară a trebuit să fie întreruptă – spun adversarii împărtășirii frecvente sau regulate –, dacă a trebuit să se introducă o distincție între clerici (a căror împărtășire constituie, evident, parte a slujirii lor preoțești) și laici (care pot fi admiși la împărtășire numai în anumite și precise condiții, necunoscute Bisericii Primare), dacă, în general, împărtășirea laicilor a devenit mai degrabă o excepție decât o regulă, aceasta se întâmplă din cauza unei temeri bune și sfinte – cea a profanării Tainei prin participarea cu nevrednicie la ea, periclitându-se astfel mântuirea; pentru că, după cuvintele Sfântului Apostol Pavel, *cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie osândă își mănâncă și bea, nesocotind Trupul Domnului* (I Corinteni 11, 29).

Acestui răspuns trebuie, la rândul-i, să i se dea o replică, pentru că, în loc să dea o rezolvare, naște și mai multe întrebări. Mai întâi, chiar dacă ar fi adevărat că excomunicarea *de facto* a laicilor și-ar avea originea în această mântuitoare temere și în acest sentiment de nevrednicie, este clar că astăzi ea nu mai este valabilă. Pentru că, dacă ar fi așa, cei ce nu se împărtășesc ar simți măcar puțină tristețe în timpul Dumnezeieștii Liturghii; le-ar părea rău pentru păcătoșenia și nevrednicia care îi separă de Sfintele Daruri, s-ar simți, pe scurt, „excomunicați”. Dar, în realitate, lucruri-

le nu stau așa. Generație după generație de ortodocși participă la Liturghie cu o conștiință perfect împăcată, în totalitate convinși că nimic mai mult nu se cere de la ei, că împărtășirea pur și simplu nu este pentru ei. Apoi, în acele foarte rare și excepționale ocazii când sunt împărtășii, ei primesc Sfânta Împărtășanie ca pe o „obligatie ce trebuie îndeplinită”, prin care, pentru un alt an de zile, se consideră din nou a fi creștini în „bună rânduială”. Dar unde, într-o astfel de atitudine, care din nefericire a devenit o normă în Biserică, se poate găsi chiar și numai o urmă din smerenia, pocăința, cinstirea și frica de Dumnezeu?

De fapt, atunci când această atitudine și-a făcut apariția prima dată în Biserică – și aceasta s-a întâmplat imediat după convertirea la creștinism a Imperiului Roman, rezultând din creștinarea masivă a populației acestuia și din scăderea corespunzătoare a vieții morale și duhovnicești în rândul creștinilor –, Sfinții Părinți au văzut în aceasta nu un rezultat al smereniei și al fricii lui Dumnezeu, ci al *neglijenței* și al *delăsării duhovnicești*¹. Și așa cum ei (Părinții) denunțau ca păcătoasă amânarea Botezului din motive de „nepregătire” și „nevrednicie”, la fel condamnau orice fel de neglijare a Sfintelor Taine. Pur și

¹ Vezi: Sf. Ioan Hrisostom, *Omiliile la Efesenii*, III, 4, P.G. 62, 29; *Omiliile la I Timotei*, V, 3, P.G. 62, 529 și următoarele; *Omiliile la Evrei*, XVII, 4, P.G. 63, 131 și următoarele; Sfântul Ambrozie al Milanului, *De Sacramentis*, vol. 4, 25; Sove, p. 178; Ciprian, pp. 323-324.

simplicu este imposibil să găsești un text patristic care să susțină ideea conform căreia, dacă cineva nu poate participa cu vrednicie la Sfintele Taine, este mai bine să se abțină de la ele. Sfântul Ioan Casian scrie: „Nu trebuie să nu primim Sfânta Împărtășanie fiindcă ne știm păcătoși, ci cu totul mai mult să ne grăbim dormici către ea, pentru vindecarea sufletului și pentru curățirea cea duhovnicească, cu acea umilire a minții și cu atâta credință, încât judecându-ne nevrednici... să căutăm și mai multe leacuri pentru rănilor noastre. N-am fi, de altfel, vrednici să primim nici Împărtășania anuală, dacă ne-am lua după unii care, în așa chip măsoară vrednicia, sfințenia și meritul tainelor cerești, încât socotesc că Împărtășania nu trebuie luată decât de cei sfinți și nepătați și nu mai degrabă pentru ca această participare să ne facă sfinți și curați. Aceștia, fără îndoială, cad într-o mai mare truife decât cea de care li se pare că se feresc, fiindcă cel puțin este mai drept ca, de vreme ce în această umilință a inimii în care credem și mărturisim că niciodată nu putem să ne atingem pe merit de acele Sfinte Taine, s-o primim ca pe un medicament al tristeții noastre în fiecare duminică, decât ca, stăpânii de deșartă truife și stăruință a inimii, să credem că numai o dată pe an suntem vrednici de a lua parte la Sfintele Taine...”¹

¹ „Cuvântul al treilea al lui Ava Teonas, despre curățire”, capitolul 21.

„Stăpânii de deșartă truife!” Sfântul Ioan Casian descoperă aici nebănuita abilitate a unora de a găsi un „alibi” pentru toate greseliile duhovnicești, de a se îmbrăca în acea pseudosmerenie care constituie cea mai subtilă și cea mai periculoasă formă de mândrie. Astfel, ceea ce în opinia unanimă a Sfinților Părinți era de neglijat, curând a devenit justificat prin argumente pseudoduhovnicești și treptat a fost acceptat ca normă, ca regulă.

A apărut, spre exemplu, ideea – absolut necunoscută și străină Tradiției primare – că, privitor la Sfânta Împărtășanie, există diferențe de stadiu duhovnicești și chiar tainice între cler și laici, astfel încât primii nu numai că pot, ci trebuie să se împărtășească des, în timp ce pentru ceilalți aceasta nu este permis. În această problemă, îl putem cita încă o dată pe Sfântul Ioan Hrisostom, care a apărut mai mult decât oricine sfințenia Tainelor și a insistat asupra pregătirii cu vrednicie pentru Sfânta Împărtășanie. Astfel, marele păstor scrie: „Sunt împrejurări când preotul nu se deosebește de cel supus, adică de cel mai jos decât dânsul, de pildă când trebuie a se învrednici de Tainele cele înfricoșate, fiindcă cu toții ne învrednicim de aceleași Taine, iar nu ca în Legea Veche, când pe unele le mânca preotul, iar pe altele cel ce nu era preot, așa că poporului nu-i era slobod de a se împărtăși din cele din care se împărtășea preotul. Acestea însă nu mai

sunt acum, ci tuturor le stau în față un trup și un pahar..."¹

Și, cu o mie de ani mai târziu, Nicolae Cabasila, vorbind despre Sfânta Împărtășanie în lucrarea sa, *Explicarea Dumnezeieștii Liturghii*, nu face nici un fel de deosebire între cler și laici cu privire la Împărtășanie. El scrie: "...Dacă însă cineva are puțință de a se apropia de Sfânta Masă, dar nu se apropie, nu va dobândi nicicum sfințirea Sfințelor Daruri; și aceasta nu pentru că nu s-a apropiat, ci pentru că i-a stat în puțință... Și cum putem să credem că iubește Sfințele Taine cel care, având posibilitatea să le primească, nu se ostenește să le primească?"²

Și totuși, în ciuda acestor mărturii clare, aceasă străină și chiar eretică idee rămâne parte, dacă nu a învățăturii, cel puțin a evlaviei liturgice în Biserica noastră.

Biruința reală a acestei atitudini în raport cu Sfânta Împărtășanie a venit atunci când, la sfârșitul perioadei patristice și după căderea spațiului bizantin, teologia ortodoxă a intrat în lunga perioadă a „captivității apusene”, a unui proces radical de occidentalizare și când, sub influența scolasticii apusene și a teologiei sacramentale cu un puternic caracter juridic, Sfințele Taine, deși au rămas în chip vădit în Biserică, au încetat să mai fie văzute și experimentate ca împlinire, sau,

după exprimarea Părintelui George Florovsky, ca și „constituind Biserica”¹. Pe de o parte, Sfânta Împărtășanie a fost identificată ca mijloc al evlaviei individuale și al sfințirii personale, excluzând aproape total înțelesul său *eclezial*, iar pe de altă parte, apartenența la Biserică a încetat să mai fie înrădăcinată și măsurată prin participarea la Taina Unității Bisericii în credință, dragoste și viață.

Și astfel, mirenilor nu numai că li s-a „permis”, dar au fost chiar *determinați* să evalueze Sfânta Împărtășanie într-o perspectivă absolut subiectivă – cea a nevoilor *lor*, a duhovniciei *lor*, a pregătirii sau nepregătirii *lor*, a posibilităților *lor* etc. Ei însuși, laicul, a devenit criteriul de apreciere și judecătorul duhovniciei sale și a celorlalți. Și a ajuns la această stare în contextul unei teologii și a unei pietăți care – în ciuda mărturiei clare a adevăratei Tradiții ortodoxe – au acceptat acest statut de ne-împărtășiți al laicilor, l-au transformat într-o normă, l-au făcut aproape „marca” Ortodoxiei.

Este cu adevărat un miracol faptul că influența combinată a acestei teologii sacramentale venită din Apus și a acestei pietăți extra-eccleziale, individualistă și subiectivă, nu a reușit să stărpească setea și foamea pentru Sfânta Împărtășanie, pentru o participare adevărată și nu una forma-

¹ *Omiliile la II Corinteni*, 18, 31.

² 42, PG. 150, 460 B.

¹ „Euharistie și Sobornicitate” (în limba rusă), *Put*, 19, 1929, pp. 3-23.

lă în viața Bisericii. Întotdeauna, dar mai ales în vremea noastră tulbură și confuză, orice renaștere ortodoxă și-a avut sursa în „redescoperirea” Sfintelor Taine și a vieții sacramentale și, mai presus de toate, într-o renaștere euharistică. În Rusia, aceasta a avut loc atunci când persecuțiile au îndepărtat atitudinile căldicele, formale și teoretice – denunțate de părintele Ioan de Kronstadt. Astfel s-a întâmplat și cu Europa și Orientul Mijlociu, cu apariția mișcărilor ortodoxe de tineret, cu înțelegerea lor înnoitoare și profundă asupra Bisericii. Și faptul că astăzi această renaștere euharistică și sacramentală bate la ușa Bisericii noastre ar trebui să ne încurajeze, ca semn că această criză fundamentală a „secularizării” poate fi depășită.

6. Sensul împărtășirii

Cel ce mănâncă și bea cu nevrădnicie osândă își mănâncă și bea, nesocotind Trupul Domnului (I Corinteni 11, 29). Acum, plecând de la aceste cuvinte ale Sfântului Pavel, să ne întrebăm noi înșine cu privire la sensul lor real. Pentru că, după cum am văzut, nici Biserica Primară, nici Părinții nu au înțeles că alternativa de a „nu mânca și bea cu nevrădnicie” constă în abținerea de la Împărtășanie, că respectul față de Sfintele Taine și teama de a nu le profana ar duce la refuzul Dumnezeieștilor Daruri. Este clar că aceas-

ta nu-i învățătura Sfântului Pavel, pentru că tocmai în Epistolele sale, în cuvântările sale, găsim cea dintâi formulare a aparentului paradox care constituie, în realitate, baza „moralei” creștine și sursă a spiritualității creștine.

Sau nu știți, scrie Sfântul Apostol Pavel corintenilor, că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt, Care este în voi, pe Care-L aveți de la Dumnezeu și că voi nu sunteți ai voștri? Căci ați fost cum-părați cu preț: slăviți, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru și în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu (I Corinteni 6, 19-20).

Aceste cuvinte reprezintă un sumar al apelului constant al Sfântului Apostol Pavel către creștini: noi trebuie să trăim conform celor ce s-au „întâmpalat” cu noi în Hristos; și putem trăi astfel numai pentru că aceasta s-a petrecut cu noi, pentru că mântuirea, izbăvirea, împăcarea și „cumpărarea cu preț” ne-au fost dăruite deja și noi nu mai suntem „ai noștri”. Putem și trebuie să lucrăm la mântuirea noastră, pentru că am fost deja mântuiți, și suntem mântuiți deoarece putem lucra la mântuirea noastră. Trebuie întotdeauna să *devenim* și să fim ceea ce – în Hristos – suntem deja: *Iar voi sunteți ai lui Hristos, iar Hristos al lui Dumnezeu* (I Corinteni 3, 23).

Această învățătură a Sfântului Apostol Pavel este de o importanță crucială pentru viața creștină, în general, și pentru viața sacramentală, în particular. Ea revelează tensiunea esențială pe

care se bazează viața aceasta, din care își trage seva și care nu poate fi îndepărtată, pentru că aceasta ar însemna părăsirea și mutilarea extraordinară a însăși credinței creștine: tensiunea ce se află în fiecare din noi, între „omul cel vechi, care este corupt de poftele cărnii” și „omul cel nou, înnoit după chipul lui Dumnezeu, Care l-a creat pe om” prin moartea și învierea baptilmală¹; între darul vieții celei noi și efortul de a însuși acest dar și de a-l face cu adevărat al nostru; între harul *ce nu este dat cu măsură* (Ioan 3, 34) și măsura permanent deficitară a vieții noastre duhovnicești.

Așadar, primul și cel mai important rod al vieții și al spiritualității creștine, așa cum se manifestă la sfinți, nu este sentimentul și preocuparea pentru „vrednicie”, ci tocmai pentru „nevrednicie”. În fața lui Dumnezeu devii conștient de nevrednicia ontologică a fapturii și de darul absolut gratuit al lui Dumnezeu. O astfel de spiritualitate este absolut incompatibilă cu ideea de „merit”, cu orice ne-ar putea face, în sine și prin sine, „vrednici” de acel dar. După cum scrie Sfântul Apostol Pavel: ...*Hristos, încă fiind noi neputincioși, la timpul hotărât a murit pentru cei necredincioși. Căci cu greu va muri cineva pentru un drept... Dar Dumnezeu își arată dragostea Lui față de noi prin aceea că, pentru noi, Hristos a murit când noi eram încă păcătoși...* (Romani 5, 6-8). A

¹ Rugăciuni din Rânduiala Baptilmală.

„măsură” acest dar cu meritele și vrednicia noastră înseamnă începutul mândriei duhovnicești, care este însăși esența păcatului. Această tensiune își are centrul și, de asemenea, sursa în viața sacramentală. Adică, în timp ce primim Sfințele Daruri, devenim din ce în ce mai conștienți de dumezeiescul „năvod” în care am căzut și din care, conform rațiunii și logicii omenești, nu există scăpare. Pentru că, dacă, pe motiv că sunt „nevrednic”, refuz împărtășirea, înseamnă că refuz și resping darul dumezeiesc al dragostei, al împăcării și al vieții. Mă excomunic pe mine însumi, pentru că *dacă nu veți mânca Trupul Fiului Omului și nu veți bea Sângele Lui, nu veți avea viață în voi* (Ioan 6, 53). Și dacă „mănânc și beau cu nevrednicie”, îmi mănânc și beau osândă. Sunt condamnat dacă nu primesc și sunt condamnat dacă primesc, pentru că cine ar putea fi „vrednic” să se atingă de Focul dumezeiesc fără a fi mistuit?

O dată în plus, din această *capcană* dumezeiască nu există scăpare prin mijloace omenești, atunci când aplicăm la Tainele Dumezeiești criteriile, măsurile și rațiunile noastre omenești. Există ceva înfricoșător din punct de vedere duhovnicesc în liniștea cu care episcopii, preoții și laicii deopotrivă, dar în special aceia care pretind a fi specialiști în „ale duhovniciei” acceptă și apără această situație sacramentală contemporană ca fiind tradițională și corectă: aceea în care un

membru al Bisericii se consideră a fi „în poziție bună” dacă timp de patruzeci și una de săptămâni nu s-a apropiat de Potir pe motiv de „nevrednicie”, dar în cea de a patruzeci și doua, după ce s-a conformat cătorva reguli, a trecut vreo patru minute prin spovedanie și a primit iertarea, deodată devine „vrednic”, pentru ca, imediat după împărtășanie, să se întoarcă la „nevrednicia” lui. Este înspăimântător, pentru că această situație respinge atât de clar ceea ce constituie sensul real al vieții creștine și *Crucea* acesteia, care ni se descoperă în Euharistie: imposibilitatea de a adapta creștinismul la măsurile și nivelurile noastre; necesitatea de a-l accepta în termenii rațiunii divine, și nu în ai rațiunii noastre.

Care sunt acești termeni? Nicăieri nu-i găsim mai bine exprimați ca în cuvintele pe care preotul le rostește în timp ce ridică Sfântul Agneț și care, în Biserica Primară, constituiau cuvintele ce chemau la împărtășire: „Sfintele Sfinților!” Cu aceste cuvinte și cu răspunsul comunității – „Unul Sfânt, Unul Domn Iisus Hristos...” – orice rațiune omenască ia sfârșit. Sfintele, Trupul și Sângele Domnului, sunt numai pentru cei ce sunt sfinți. Însă *nimeni* nu este sfânt, în afară de Unul Sfânt, Domnul Iisus Hristos. Și astfel, la nivelul „vredniciei” mizerabile a omului, ușa este închisă; n-avem nimic să oferim și nu există nimic care să ne facă vrednici de acest Dar Sfânt. Nimic, decât tocmai sfințenia lui Hristos Însuși,

pe care El, în nesfârșita Sa dragoste și bunătate, ne-o împărtășește, făcându-ne *seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt* (I Petru 2, 9). Sfințenia Lui și nu a noastră este cea care ne face sfinți și astfel „vrednici” să ne împărtășim cu Sfintele Daruri. La fel, Nicolae Cabasila spune, comentând aceste cuvinte: „Nimeni n-are sfințenia prin sine însuși și sfințenia nu este efectul virtuții omului, ci toți cei care o au o au de la și prin El. Este ca și cum ar fi mai multe oglinzi plasate sub soare: toate strălucesc și emit raze, deși în realitate nu este decât un singur soare care strălucește în toate...”¹

Acesta este „paradoxul” esențial al vieții sacramentale. Totuși, ar fi o greșală să-l limităm doar la Taine. Păcatul profanării, despre care vorbește Sfântul Apostol Pavel când amintește despre „a mânca și a bea cu nevrednicie”, cuprinde întreaga viață, pentru că întreaga viață, omul deplin, trup și suflet, a fost sfințit prin Hristos și făcut sfânt, iar a fi sfânt „nu este al nostru”. Singura întrebare ce ni se adresează nouă, oamenilor, este dacă suntem dispuși și gata să acceptăm în smerenie și ascultare această sfințenie ce ni se dă grațuit și cu dragoste, întâi de toate, ca fiind *crucea* pe care trebuie să răstignim omul cel vechi cu poftele și patimile sale, ca cea care ne judecă permanent, și apoi ca *harul* și *puterea* de a lupta în mod constant pentru creșterea omului celui nou

¹36, P.G. 150, 449 C.

în noi, pentru viața cea nouă și sfântă la care am fost făcuți pătași. Participăm la Sfânta Împărtașanie *numai* pentru că am fost făcuți sfinți prin Hristos și în Hristos; și participăm la aceasta pentru a deveni sfinți, adică pentru a împlini darul sfințeniei în viața noastră. Atunci când nu realizăm aceasta, „mâncăm și bem cu nevednicie” – când, cu alte cuvinte, primim Împărtașania gândindu-ne la noi ca fiind „vrednici” prin noi înșine și nu prin sfințenia lui Hristos; sau când o primim fără a o raporta la întreaga viață, ca o judecată a ei, ca putere de transformare a vieții, ca putere a iertării și, de asemenea, ca o intrare inevitabilă pe „calea cea strâmtă” a nevoinei și a luptei.

A realiza aceasta nu numai cu mintea, ci cu întreaga noastră ființă, a ajunge la acea pocăință care, singură, ne deschide ușile Împărăției lui Dumnezeu, constituie sensul și conținutul real al *pregătirii noastre pentru Sfânta Împărtașanie*.

7. Sensul pregătirii pentru Împărtașanie

În situația actuală, modelată în multe feluri de practica „rarei împărtașiri”, *pregătirea* pentru aceasta înseamnă, întâi de toate, împlinirea pre-scriptiilor și regulilor disciplinare și duhovnicești: abținerea de la acte și activități care, altfel, sunt permise, citirea canonului și a rugăciunilor (*Rânduiala Sfintei Împărtașanii*, tipărită în cartea de rugăciuni), abținerea de la mâncare pe parcur-

sul dimineții de dinainte de *împărtașanie* etc. Înșă, înainte de a ajunge la această pregătire în sensul limitat al cuvântului, trebuie, în lumina celor arătate mai sus, să încercăm să refacem ideea pregătirii, în sensul ei mai larg și mai profund.

În mod ideal, întreaga viață a unui creștin este și ar trebui să fie pregătire pentru Sfânta Împărtașanie, așa cum este și ar trebui să fie fructul duhovnicesc al Împărtașaniei. „Ție, Stăpâne, Iubitorule de oameni, îți încredințăm toată viața și nădejdea noastră...”, citim în rugăciunea liturgică de dinainte de Împărtașanie. Întreaga noastră viață este judecată și măsurată prin prisma relațiilor dintre noi, în Biserică, și de aceea, prin participarea noastră la Trupul și Sângele lui Hristos. Totul trebuie umplut cu harul ce se revarsă din această participare și transformat prin acesta. Cea mai gravă consecință a practicii prezente este că pregătirea pentru Împărtașanie este „îndepărată” din viața înșăși, și aceasta ne face viața chiar mai profană, ruptă de credința pe care o practicăm. Căci Hristos n-a venit la noi ca să putem pune de-o parte un segment din viața noastră pentru „obligățiile noastre religioase”. El cere de la noi omul întreg și viața lui în totalitate. El ne-a lăsat moștenire Taina Împărtașării cu El Însuși, în așa fel încât să ne putem sfinți și să ne curățim întreaga noastră existență și să ne raportăm viața cu toate aspectele ei la Sine. Astfel, creștin este acela care trăiește între venirea în trup a lui Hristos și

întoarcerea Sa în slavă spre a judeca viii și morții; între Euharistie și Euharistie – Taina comemorării și Taina nădejdi și a anticipării. În Biserica Primară, această participare la Euharistie – trăirea în comemorarea uneia și așteptarea celeilalte – era tocmai ritualul care contura cu adevărat spiritualitatea creștină și-i dădea conținutul ei real: participarea, încă din viața noastră în această lume, la acea viață a Lumii ce va să vie și transformarea „vechiului” de către „nou”.

Practic, această pregătire constă, mai întâi, în *conștientizarea* nu numai a „principiilor creștine” în general, ci tocmai a *împărtășirii* însăși – atât a ceea ce am primit *deja* (și care, făcându-mă părtaș la Trupul și Sângele lui Hristos, judecă viața mea, mă cheamă să *fiu* inevitabil ceea ce am devenit), cât și a ceea ce voi primi în viața, în sfințenia și în lumina care se apropie. Prin aceea, timpul însuși și întreaga mea viață capătă o importanță, o semnificație spirituală care, din punct de vedere pur omenesc și „secular”, nu ar exista. Un preot venerabil, când a fost întrebat cum poate cineva să ducă o viață creștină în lume, a răspuns: „Pur și simplu, prin amintirea neîncetată că mâine (sau poimâine, sau în câteva zile) va primi Sfânta Împărtășanie...”

Una dintre modalitățile cele mai simple de a pune început acestei conștientizări este includerea rugăciunilor de *dinainte* și de *după* Sfânta Împărtășanie în canonul zilnic de rugăciune.

De obicei, noi citim rugăciunile pentru Împărtășanie doar înainte de a ne împărtăși, iar cele de mulțumire, imediat după ce ne împărtășim, și, împlinind această rânduială, ne întoarcem pur și simplu la viața noastră „profană”. Însă ce ne-ar împiedica să citim una sau mai multe rugăciuni de *mulțumire* în primele zile ale săptămânii, după Euharistia de duminică, și *Canonul Împărtășirii*, în a doua parte a săptămânii, făcându-ne zilnic conștenți față de Sfânta Taină, raportând întreaga noastră viață la Sfintele Daruri pe care le-am primit și urnează să le primim? Aceasta însă constituie doar prima treaptă. De aceea, este nevoie, mult mai mult decât atât, de o autentică *descoperire* – prin predică, învățătură și îndrumare – a Euharistiei însăși ca Taina Bisericii și, de aceea, adevărata sursă a vieții creștine.

A doua treaptă a pregătirii este centrată pe *acea cercetare de sine* de care vorbește Sfântul Apostol Pavel: „...*Să se cerceteze însă omul pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din pahar* (1 Corinteni 11, 28). Scopul acestei pregătiri care constă în post, rugăciuni speciale (*Rânduiala Sfintei Împărtășanii*), cercetare duhovnicească, liniște etc. nu este, după cum am observat, acela de a-l face pe om să se considere „vrednic”, ci de a-l face conștient tocmai de *nevrednicia* sa și de a-l conduce la adevărata *pocăință*. Pocăința înseamnă toate acestea: omul, *văzându-și* starea lui de păcatosenie și de neputință, realizând îndepărtarea lui

de Dumnezeu, experimentând, din cauza acestei stări, boala și durerea, dorește iertarea și împăcarea, respinge răul și optează pentru întoarcerea la Dumnezeu și, în cele din urmă, dorește împărtășania, pentru „tămăduirea trupului și a sufletului”.

Pocăința aceasta începe însă nu printr-o preocupare de sine însuși, ci prin contemplarea sfîntei darului lui Hristos, a realității dumnezeiești la care toți suntem chemați. Numai în măsura în care vedem „cămara împodobită” ne dăm seama că suntem lipsiți de haina de nuntă. Și pentru că Hristos a venit la noi ca noi să putem să ne pocăim, adică să ne vedem nevrednici de dragostea și de sfințenia Sa și, astfel, să ne întoarcem la El. Fără o astfel de pocăință reală, fără o schimbare lăuntrică radicală, împărtășania ne va fi spre „osândă” și nu spre „vindecare”. Și atunci, rodul pocăinței, făcându-ne să ne dăm seama de totala noastră nevrednicie, ne apropie de Hristos, unica salvare, vindecare și refacere a noastră. Descooperindu-ne nevrednicia, pocăința ne face să simțim *dorința*, smerenia, supunerea care, singure, ne fac „vrednici” înaintea lui Dumnezeu. Citiți rugăciunile de dinainte de Împărtășanie. Toate conțin același strigăt:

*Nu sunt vrednic, Stăpâne Doamne, să intri
sub acoperământul sufletului meu, ci de
vreme ce Tu, ca un iubitor de oameni, vrei să*

*locuiești întru mine, îndrăznind mă apropii.
Poruncește-mi și voi deschide ușile pe care
Tu însuși le-ai zidit și intră cu iubirea Ta
de oameni, pe care pururea o ai. Intră și
luminează cugetul meu cel întunecat. Și cred
că aceasta vei face...*

În sfârșit, cea de a treia și cea mai înaltă treaptă a pregătirii este atinsă atunci când dorim să primim Sfânta Împărtășanie pur și simplu pentru că-L iubim pe Hristos și dorim să ne unim cu El, Care „cu dor a dorit” să Se unească cu noi. Dincolo de nevoia și dorința de iertare, împăcare și vindecare, este și trebuie să fie doar aceasta: dragostea noastră pentru Hristos, pe Care-L iubim pentru că El ne-a iubit mai întâi (I Ioan 4, 19). Și mai presus de orice, această dragoste și nimic altceva este cea care ne dă posibilitatea să trecem peste prăpastia care desparte creatura de Creator, pe cel păcătos de Cel Sfânt, această lume de Împărăția lui Dumnezeu. Dragostea este cea care, cu adevărat, transcende și de aceea desființează toate divagațiile noastre omenești – prea omenești – despre „nevrednicie” și „nevrednicie”, și îndepărtează teama și inhibarea și ne face să ne predăm Dragostei Dumnezeiești. În iubire nu este *frică*, ci iubirea *desăvârșită alungă frica*, pentru că *frica are cu sine pedapsa, iar cel ce se teme nu este desăvârșit în iubire* (I Ioan 4, 18). Dragostea aceasta îl inspiră pe Sfântul Simeon Noul Teolog în frumoasa rugăciune:

... cel care se împărtășește cu Darurile cele dumnezeiești și îndumnezeitoare nu este singur, ci cu Tine, Hristoase al meu... Deci, pentru ca să nu rămân singur, fără de Tine, Dăătorule de viață, suflarea mea, viața mea, bucuria mea, mântuirea lumii...

Acesta este, așadar, scopul pregătirii, al pocăinței, al tuturor strădaniilor și rugăciunilor: ca noi să-L iubim pe Hristos și „cu îndrăzneală și fără de osândă” să participăm la Taina prin care ni se împărtășește dragostea lui Hristos.

8. Spovedanie și Împărtășire

Care este – în această pregătire – locul *Tainei Spovedaniei*? Trebuie să punem această întrebare și să încercăm să răspundem, deoarece în multe biserici ortodoxe s-a dezvoltat și astăzi, în mod eronat acceptată, doctrina care afirmă că împărtășirea laicilor este *imposibilă* fără Taina Spovedaniei și dezlegare. Chiar dacă cineva dorește să primească Sfânta Împărtășanie mai des, trebuie să meargă de fiecare dată să se spovedească sau, cel puțin, să primească taina dezlegării.

Timul a dovedit că, indiferent de motivele variate și uneori serioase care au dus la apariția acestei doctrine și a acestei practici, ele nu numai că nu au fundament în Tradiție, dar, de fapt, conduc la distorsiuni foarte alarmante în învățătura despre Biserică, Euharistie și Taina Pocăinței, în sine, a Bisericii Ortodoxe.

Să fim convingși că trebuie să se revină la înțelesul inițial al Bisericii despre Taina Pocăinței. Aceasta era, în conformitate cu învățătura de bază a Bisericii, și încă mai este Taina împăcării cu Biserica, a întoarcerii către ea și în viața ei a celor excomunicați, adică excluși de la adunarea Euharistică a Bisericii. La început, înaltul standard moral al vieții, așteptat din partea membrilor Bisericii, și disciplina ecleziastică foarte strictă, îngăduiau doar un singur fel de împăcare: „După marea și sfânta chemare a Botezului, dacă vreunul este ispitit de diavol și de păcate, are numai o pocăință”, citim în *Păstorul lui Herma*, un document creștin din secolul al II-lea, „pentru că dacă vreunul din voi ar păcătui și ar face pocăință des, pentru acela pocăința lui va fi zadarnică”¹. Mai târziu, și mai ales după creștinarea masivă a Imperiului, care a urmat convertirii împăratului Constantin, disciplina Pocăinței a slăbit puțin, însă înțelesul însuși al Tainei nu a fost în nici un fel alterat: a rămas pentru cei care erau excomunicați din Biserică, pentru ascet și păcate clar definite de Tradiția Canonică a Bisericii². Și astfel, acest înțeles al Tainei Pocăinței rămâne cel al Bisericii chiar și astăzi, lucru care se vede limpede în rugăciunea de dezlegare: „...împacă-l (-o) cu Sfânta Ta Biserică în Hristos

¹ 4.3. Vezi P. Palmer, „Sacraments and Forgiveness”, *Sources of Christian Theology*, vol. II, Westminster, Newman Press, 1959, pp. 13 și următoarele.

² Vezi Palmer, pp. 71 și următoarele.

Iisus, Domnul nostru..." (Aceasta este *rugăciunea* dezlegării folosită în mod general în Biserica Ortodoxă. În ceea ce o privește pe cea de a doua, necunoscută de multe biserici ortodoxe – "...iar eu, nevrednicul preot și duhovnic, cu puterea ce-mi este dată mie, te iert și te dezleg..." – este de origine apuseană și a fost introdusă în cărțile noastre de cult în timpul puternicei „latinizări” a teologiei ortodoxe).

Aceasta înseamnă că acel *ne-excommunicat, credinciosul* era considerat de către Biserică drept *fără de păcat*? Bineînțeles că nu! Învățătura Bisericii este că nimeni, afară de Dumnezeu, nu este fără de păcat și „nu este nimeni care să trăiască și să nu păcătuiască”. Dar, în același timp, tot învățătura Bisericii spune că, în timp ce unele păcate îl excomunică pe creștin, altele nu-l duc la separarea de obștea credincioșilor și de participarea la Sfintele Taine. Nicolae Cabasila scrie: „...căci există și un păcat care nu e spre moarte, precum ne spune Sfântul Ioan (Evangelistul). Prin urmare, credincioșii, care n-au săvârșit păcate de moarte ce i-ar putea desparți de Hristos, nu sunt întru nimic opriți să se împărtășească cu Sfintele Taine și să devină părtași la sfințire, atât cu numele, cât și cu fapta, ca unii care sunt mădulare vii, pentru că păstrează unitatea cu Capul Hristos.”¹

Aceasta nu înseamnă că astfel de păcate – starea generală de păcătoșenie, slăbiciune și nevred-

¹ 449 B.

nicie a întregii noastre vieți – nu au nevoie de pocăință și de iertare; întreaga pregătire pentru Împărtășanie, după cum deja am văzut, este pocăință și un strigăt care imploră iertare. Ceea ce nu necesită ele este spovedania și iertarea sacramentală, cea de a doua aplicându-se doar celor excomunicați. Păcatele noastre care „nu-s păcate de moarte” și starea noastră de *păcătoșenie* sunt mărturisite de membrii Bisericii de fiecare dată când ne adunăm pentru Taina Prezenței lui Hristos și întreaga viață a Bisericii constituie tocmai această continuă pocăință. În timpul Dumnezeieștii Liturghii, ne mărturisim păcatele și cerem iertare în *Rugăciunea Cântării Întreii Sfinte*:

Iartă-ne nouă toată greșeala cea de voie și cea fără de voie. Sfințește sufletele și trupurile noastre și ne dă nouă să slujim Ție cu curioșie în toate zilele vieții noastre...

Și, apropiindu-ne de Sfântul Potir, cerem iertare pentru „greșelile cele de voie și fără de voie, făcute cu cuvântul sau cu lucrul, cu știință sau cu neștiință”, și credem că, în măsura pocăinței noastre, suntem iertați prin participarea la Taina iertării și a vindecării noastre.

Trebuie să fie clar că învățătura care declară Taina Pocăinței ca fiind condiția *sine qua non* pentru primirea mirenților din Biserică la Împărtășanie constituie nu numai o deviație de la Tradiția

universală și inițială a Bisericii, ci și o trunchiere a învățăturii ortodoxe, a Euharistiei și Tainei Pocăinței însăși. Deformează învățătura Bisericii, deoarece, *de fapt*, îi desparte pe membrii ei în două categorii; pentru una dintre acestea (mireni), renașterea prin Botez, sfințirea prin Mirungere, devenirea ca „locuitori împreună cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu” nu sunt cele care desco-peră *apartenența deplină*, adică participarea la Taina în care Biserica își găsește împlinirea ca Trupul lui Hristos și Templu al Duhului Sfânt. Deformează învățătura despre Sfânta Euharistie, deoarece, punând pentru Sfânta Împărtășanie alte condiții decât cele ale apartenenței la Biserică, face practic imposibil să vedem și să trăim Euharistia ca Taina Bisericii, ca actul prin care, după cuvintele Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare, „...pe noi toți, care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfânt Duh...”¹ Și, în cele din urmă, deformează însăși Taina Pocăinței, deoarece, făcând din ea un act formal și, de fapt, singura condiție pentru Împărtășanie, ea *înlouiește* adevărata pregătire pentru Împărtășanie, care consistă, după cum am văzut, într-o reală pocăință lăuntrică. Accentuarea, întreaga experiență a acestei Taine, se mută de pe pocăință pe *dezlegare*, și este înțeleasă în termenii unei puteri aproape magice¹. Această „dez-

legare” formală, pe jumătate magică, pe jumătate legislativă, și nu împăcarea credinciosului cu Biserica de care l-au îndepărtat păcatele sale, se caută astăzi în Spovedanie; și o caută nu pentru că starea lui de păcătoșenie l-ar deranja (de obicei, pe aceasta o găsește naturală și inevitabilă), ci pentru că îl „îndreptățește” să primească Sfintele Daruri cu conștiința împăcată. Devenind doar o „condiție” pentru împărtășire, Taina Pocăinței – atât de importantă, atât de copleșitoare în Biserica Primară – și-a pierdut în realitate funcția și locul în Biserică.

Cum a putut apărea o astfel de învățătură în Biserică și cum a putut deveni o normă, apărută de atât de mulți, aproape ca și chintesență a Ortodoxiei? Trei factori importanți își împart responsabilitatea pentru aceasta. Deja am menționat unul dintre ei: acel formal, minimal și căldicel interes pentru cerințele Bisericii, neglijență în ceea ce privește Tainele, neglijență pe care Părinții o condamnă și care conduce la o reducere treptată a frecvenței împărtășirii și, în final, la înțelegerea acesteia ca o „obligație anuală” a creștinului. Astfel, este clar că un creștin care primește Sfintele Taine rar și care, în restul timpului, se mulțumește cu „excomunicarea” sa *de fapt, trebuie* să fie împăcat cu Biserica și nu poate fi primit la Sfânta Împărtășanie decât prin Taina Pocăinței.

¹ Vezi articolul meu „Some Reflections on Confession”, *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 5:3, 1961, pp. 38-44.

Al doilea factor, cu totul deosebit de cel dintâi, a fost influența spovedaniei monastice în Biseri-

că – călăuzirea duhovnicească a unui călugăr mai puțin experimentat de către unul experimentat – care s-a bazat pe o constantă „comunicare de idei” de la cel de-al doilea către primul. Cel însărcinat cu o astfel de călăuzire duhovnicească și mântuire nu era neapărat un preot (în forma sa originară, monahismul a fost gândit ca incompatibil cu preoția), iar această mântuire nu era deloc raportată la Taina Pocăinței. Ea a fost o parte integrantă a vieții monastice și disciplinar bazată pe ascultare necondiționată, pe tăierea voci monahului. Astfel, conform *regulilor* monahismului bizantin al secolelor al XII-lea-al XIII-lea, era interzis unor călugări atât să primească, cât și să nu primească Sfânta Împărtășanie prin propria decizie, fără permisiunea starețului sau a părintelui duhovnicesc, pentru că, citând una dintre aceste reguli, „a te exclude singur de la Împărtășanie înseamnă a-ți urma propria voie”. În mănăstirile de maici, această putere o are starețul¹. Avem, deci, de-a face aici cu o spovedanie de tip non-sacramental, comparabilă *mutatis mutandis* cu ceea ce numim noi astăzi „povățuire” sau „călăuzire duhovnicească”. Totuși, istoricește vorbind, aceasta a avut un mare și chiar decisiv impact asupra spovedaniei sacramentale. Odată cu decadența spirituală (a cărei gravitate și întindere o vedem tratată, de exemplu, în canoanele

¹ S. Salaville, „Messe et Communion d'après les Typika monastiques byzantins du X au XIV s.”, *Orientalia Christiana Periodica*, 13: 1-2, pp. 282-298.

așa-numitului Sinod Quinisect, ținut în Constantinopol, în 691) și pierderea, prin „secularizarea clerului”, a autorității morale și spirituale a acesteia, mănăstirile au devenit practic singurele centre de călăuzire duhovnicească, iar monahii, sfătuitorii duhovnicești ai ortodocșilor. Și astfel, cele două tipuri de spovedanie – cea „sacramentală” și cea „spirituală” – s-au contopit treptat într-una singură: cea „spirituală” devenind pregătire pentru Sfânta Împărtășanie, iar cea „sacramentală” incluzând problemele spirituale care, inițial, îi erau excluse.

Această schimbare, justificată totuși istoric și spiritual, oricât de benefică a fost în condițiile în care a avut loc, a dus la o confuzie care, astăzi, în condițiile noastre, produce mai degrabă mai mult rău decât bine. Nu începe nici o îndoială asupra *nevoii* fundamentale de călăuzire și îndrumare pastorală și duhovnicească existentă în Biserică. Dar adevărata problemă este: își mai găsește locul această nevoie în spovedanii-le noastre de astăzi, scurte de trei-cinci minute, în care un șir de credincioși așteaptă să-și implinească „obligația” de a se spovedi – o dată pe an –, cu evidenta imposibilitate de a atinge esența problemei? Spovedaniile au devenit ambigue, încetând a mai fi spovedanii și nemaiajun-gând să se dezvolte într-o adevărată conversație duhovnicească. Și atunci, vine următoarea întrebare: este orice preot, mai ales unul tânăr,

suficient de experimentat, suficient de „pregătit” pentru a rezolva toate problemele sau chiar pentru a le înțelege? Câte greșeli fatale, câte sfaturi dăunătoare, câte răstălmăciri ar putea fi evitate dacă s-ar păstra Tradiția adevărată a Bisericii, rezervând Spovedania sacramentală doar pentru mărturisirea de către credincios a păcatelor sale și găsind alt timp și alt context pentru cele mai necesare îndrumări pastorale și sfaturi duhovnicești care, printre altele, îl pot determina chiar pe preot să-și realizeze incapacitatea în fața unor cazuri concrete și să caute el însuși ajutor și călăuzire – de la episcopul său, de la un alt preot, din experiența duhovnicească a Bisericii!

Al treilea și, vai, elementul hotărâtor a fost, încă o dată, influența înțelegerii scolastice și juridice occidentale cu privire la Pocăință. S-a scris foarte mult despre „captivitatea apuseană” asupra teologiei ortodoxe, însă puțini au realizat proporțiile și profunzimea denaturării cauzate de aceste influențe apusene în viața Bisericii și, mai întâi de toate, în înțelegerea Sfințelor Taine. Una dintre aceste influențe este că a condus la mutarea (după cum am menționat mai sus) accentului de la procesul de pocăință și împăcare cu Biserica (esența Tainei Pocăinței), către *dezlegarea* acordată aproape în exclusivitate în baza unei puteri juridice. Dacă, în înțelesul ortodox inițial, *dezlegarea* vine de la preo-

tul care este *martorul* pocăinței, al autenticității și al realității acesteia, și, *de aceea*, vestitorul autorizat și „pecetluitorul” iertării dumnezeiești, al „împăcării credinciosului cu Sfânta Biserică, în Iisus Hristos”, în concepția legalistă apuseană *dezlegarea* devine o putere în sine însăși – atât de mult, încât a dezvoltat aici și acolo o practică într-adevăr ciudată, de a cere și de a primi „dezlegare” fără nici un fel de spovedanie! Distincția inițială – una din cele menționate de Nicolae Cabasila – între păcatele care atrag după ele excomunicarea și cele care nu îndepărtează pe om de Biserică, a fost raționalizată de Apus ca o diferență între, pe de o parte, „păcate de moarte” – care-l scot pe om din „starea harică” și de aceea necesită *dezlegarea* sacramentală – și, pe de altă parte, „păcate ușoare” – care nu afectează „starea harică” și pentru care un act de pocăință (de părere de rău) este suficient. În Răsăritul Ortodox și mai ales în Rusia (sub influența teologiei latinizante a lui Petru Movilă și a urmașilor săi), această învățătură a dus la o legătură obligatorie între Spovedanie și fiecare act al împărtășirii. Este chiar ironic faptul că cea mai evidentă dintre toate „infiltrările” catolice este considerată de mulți dintre ortodocși ca fiind adevărata normă a Ortodoxiei, în timp ce și cea mai timidă încercare de re-evaluare a ei, în lumina Tradiției ortodoxe autentice, este adesea denunțată ca fiind o deviație romano-catolică!

9. O redescoperire totală

Avem nevoie, aşadar, întâi de toate, de *redescoperirea* adevăratului înţeles al Euharistiei, în Biserică şi prin credincioşii ei, ca Taină a Bisericii, ca acel act esenţial în care ea întotdeauna *devine ceea ce este*: Trupul tainic al lui Hristos, Templu al Duhului Sfânt, darul vieţii celei noi, manifestarea Împărăţiei lui Dumnezeu, cunoaşterea lui Dumnezeu şi comuniunea cu El. Biserica devine toate acestea prin „taina comuniunii” – cei mulţi adunaţi să constituie Biserica, oferindu-se ca un singur trup unit printr-o credinţă, o iubire, o nădejde, o Sfântă Jertfă, aducând „cu o singură gură şi o singură inimă” Euharistia şi pectluind această unitate – în Hristos, cu Dumnezeu şi în Hristos, unii cu alţii – în părtăşia la Sfintele Daruri.

Apoi, avem nevoie de redescoperirea Sfintei Împărtăşanii ca *Ivrana esenţială* care ne uneşte cu Hristos, care ne face pătaşi la Viaţa, Moartea şi Învierea Sa, ca adevărata cale de împlinire a noastră ca membri ai Bisericii şi ca mijloc de desăvârşire a vieţii şi creşterii noastre duhovniceşti.

În cele din urmă, avem nevoie de redescoperirea adevăratului sens al *pregătirii* pentru Împărtăşanie, ca centru al vieţii noastre duhovniceşti, ca acel efort spiritual care ne descoperă întotdeauna *neurednicia* noastră şi de aceea ne face să dorim Taina vindecării şi a iertării, şi care, descoperindu-ne nemăsura ta adâncime a iubirii lui

Hristos pentru noi, ne face să-L iubim şi să dorim să fim uniţi cu El.

Şi dacă „descoperim” toate acestea, vom descoperi, de asemenea, că de fapt întreaga viaţă a Bisericii a fost dintotdeauna această *pregătire*: că toate rânduielile sale – liturgice şi duhovniceşti, penitenţiale şi canonice – nu au nici o altă raţiune de a exista, în afara celei de a ne ajuta să facem din viaţa noastră o *pregătire* constantă nu numai pentru Împărtăşanie, ci pentru ceea ce Împărtăşania însăşi ne pregăteşte – bucuria şi deplinătaea „zilei celei neînserate” a Împărăţiei veşnice a lui Dumnezeu.

Ar trebui, astfel, să redescoperim necesitatea reală a Tainei Pocăinţei, a spovedaniei sacramentale. Va trebui să căutăm în aceasta nu doar o formală „dezlegare” sau o formală „condiţie” pentru Împărtăşanie, ci o reînnoire profund duhovnicească, adevărata împăcare cu Dumnezeu şi o întoarcere către Biserica Sa, de la care atât de des suntem excomunicaţi prin deznădejdea secularismului existenţei noastre. Ar trebui să redescoperim înţelesul duhovnicesc al *perioadelor de pocăinţă* ale Bisericii – Postul Mare, Postul Naşterii Domnului etc. –, care constituie perioada pozitivă pentru pocăinţa sacramentală. Ar trebui să redescoperim în noi înşine nevoia de o călăuzire duhovnicească. Şi, mai presus de orice altceva, ar trebui – cu teamă şi bucurie, cu teamă şi cutremur – să redescoperim Taina Trupului şi

Sângelui lui Hristos ca sursa adevărată și focarul vieții noastre de creștini!

Toate acestea, să fim siguri, nu se vor întâmpla peste noapte. Vor lua mult timp, mult efort și multă răbdare. Însă faptul că toate aceste întrebări – și, la nivel și mai profund, o sete și o foamă după o mai deplină participare la viața esențială, duhovnicească și sacramentală a Bisericii – au apărut în Biserica noastră și la membrii ei, ne asigură că, în ciuda întunecării și descompunerii duhovnicești a vremurilor noastre tulburi, Biserica „nu îmbătrânește, ci reînținereste”. Această misiune aparține celor căroia Dumnezeu le-a încredințat cu „dreptate să apere Cuvântul Adevărului Său” – episcopilor, ca păzitori ai Adevărului – pentru a veghea ca această foame duhovnicească să fie satisfăcută în deplin acord cu adevăratele norme și cerințe ale Tradiției Bisericii.

Cuprins

<i>Studiu introductiv</i>	7
<i>Cuvânt înainte</i>	19
Introducere. Postul: pași spre Înviere	21
I. Pregătirea pentru Post	35
1. Dorința (Duminica lui Zahau)	35
2. Smerenia (Duminica Vameșului și a Fariseului)	37
3. Întoarcerea din exil (Duminica Fiului Risipitor)	41
4. Înfricoșata Judecată (Duminica Lăsăturii sec de carne)	45
5. Iertarea (Duminica Lăsăturii sec de brânză)	52
II. Rugăciunea Postului	57
1. „Tristețea luminoasă”	57
2. Rugăciunea din Post a Sfântului Efrem Sirul.	62
3. Sfânta Scriptură	70
4. Triodul	75

III. Liturghia Darurilor mai înainte Sfințite ..	81
1. Cele două sensuri ale Sfintei Împărtășanii	81
2. Cele două sensuri ale Postului	87
3. Împărtășirea de seară	93
4. Rânduiala slujbei	97
IV. Calea Postului	108
1. Începutul: Canonul cel Mare	108
2. Sămbetele Postului	114
3. Duminicile Postului	124
4. Înjunătățirea Postului Mare – Sfânta Cruce	129
5. Pe drumul către Betania și Ierusalim ..	134
V. Postul Mare în viața noastră	145
1. „Tratându-l cu seriozitate...”	145
2. Participarea la slujbele Postului	152
3. „...numai cu post și cu rugăciune”	154
4. Un „mod de viață” în Postul Mare	164
Anexă. Sfințele Sfinților	175
1. O întrebare urgentă și esențială	175
2. „Religia nereligioasă”	180
3. De ce Taine?	182
4. Regula	187
5. Decăderea: cauzele și motivațiile ei	190
6. Sensul împărtășirii	196
7. Sensul pregătirii pentru Împărtășanie ..	202
8. Spovedanie și Împărtășire	208
9. O redescoperire totală	218

DIFUZARE:

S.C. Supergraph S.R.L.

Str. Ion Minulescu nr. 36, sector 3,
031216, București

Tel.: 021-320.61.19; fax: 021-319.10.84

e-mail: contact@supergraph.ro

www.librariasophia.ro

www.sophia.ro

Vă așteptăm la

LIBRĂRIA SOPHIA

str. Bibescu Vodă nr. 19,

040151, București, sector 4

(lângă Facultatea de Teologie)

tel. 021-336.10.00; 0722.266.618

www.librariasophia.ro

*Sacrifică puțină vreme pentru a răsfoi cărțile noastre:
este cu neputință să nu găsești ceva
pe gustul și spre folosul tău!*



Str. Bucium nr. 34 Iași

tel.: 0232/211225

fax: 0232/211252

office@printmulticolor.ro

www.printmulticolor.ro

PRINT
multicolor

SERVICII TIPOGRAFICE COMPLETE